

مهرجان القراءة للجميع

الأعمال
الضكرية



د. جمال حمدان

العالم الاسلامي المعاصر



الهيئة
المصرية
العامة
للكتاب

اهداءات ٢٠٠٤

أسرة المخرج / إبراهيم الصحن
القاهرة

العالم الإسلامي المعاصر

العالم الإسلامي المعاصر

د. جمال حمدان



مهرجان القراءة للجميع ٩٧
مكتبة الأسرة
برعاية السيدة سوزان مبارك
(الأعمال الدينية)

العالم الإسلامى المعاصر

د. جمال حمدان

الجهات المشتركة:

جمعية الرعاية المتكاملة المركزية

وزارة الثقافة

وزارة الإعلام

وزارة التعليم

وزارة الإدارة المحلية

المجلس الأعلى للشباب والرياضة

التنفيذ: الهيئة المصرية العامة للكتاب

الغلاف

الإشراف الفني:

للغنان محمود الهندي

المشرف العام

د. سمير سرحان



مقدمة

وهكذا تمضى معيرة مكتبة الأسرة للتقدم فى عامها الرابع تسع سلاسل جديدة تضم روائع الفكر والإبداع من عيون كتب الآداب والفنون والفكر فى مختلف فروع المعرفة الإنسانية، تروى تعطش الجماهير للثقافة الجادة والرفيعة، وتلضم إلى مجموعة العناوين التى صدرت خلال الأعوام الثلاث الماضية لتغطى مساحة عريضة من بحور المعرفة الإنسانية، ولتقطع بأن مصر غنية بتراتها الأدبية والفكرية والإبداعية والعلمية، وإن مصر على مر التاريخ هى بلاد الحكمة والمعرفة والفن والحضارة .. عبقرية فى المكان وعبقرية الإبداع فى كل زمان.

سوزان مبارك

على سبيل التقديم...

مكتبة الأسرة ٩٧ رسالة إلى شباب مصر
الواعد تقدم صفحات متألفة من متعة الإبداع
ونور المعرفة مصدر القوة في عالم اليوم..
صفحات تكشف عن ماضيها العريق وحاضرنا
الواعد وتستشرف مستقبلنا المشرق.

د. سمير سرحان

الفصل الأول

« من جغرافية الإسلام »

ليس ثمة بين أيدينا - فيما نعلم - دراسة تفصيلية كاملة ودقيقة عن الصورة الجغرافية الراهنة لتوزيع الإسلام فى العالم. وحقاً تحفل كتب المستشرقين والدراسات الإسلامية (الإسلامولوجيا كما يسمونها) بأكثر من مسح تخطيطى أو ثبت إحصائى للمسلمين فى هذه القارة أو تلك، أو لانتشار الإسلام التاريخى هنا وهناك، ولكنها فى الأعم الأغلب لا تعدو أن تكون خطوطاً عريضة أو إلماعات سريعة متناثرة، وكثيراً ما تعتمد على أرقام قديمة أو غير وثيقة، وأحياناً - وهو أمر جد مفهوم - قد لا تتحرى النزاهة العلمية المطلقة.

ولهذا فنحن مازلنا بحاجة إلى دراسة متكاملة ترسم جغرافية الإسلام من حيث هو غطاء روحى واسع الانتشار، بالغ الخطورة فى الحياة اليومية المعاصرة، المادية والثقافية، والاقتصادية والسياسية، لقطاع كبير من البشرية .

وما نزعم أن هذا البحث الذى نقدم الآن يمكن أن يسد هذه الثغرة تماماً، ولكننا نحسب أنه يقدم أرضية عامة ونقطة ابتداء صالحة لمزيد من التعمق والتحصيص. إنه مدخل، مدخل لن نعرض فيه لأكثر من واقع التوزيع الجغرافى الراهن للإسلام، فى جولة استقراء واستقصاء أشبه شىء بالرحلة العلمية travelogue، لا تستدعى بالضرورة أن نعود إلى القصة التاريخية لانتشار

العقيدة إلا بمقدار ما تلقى من ضوء على الصورة الراهنة، كما لا تتعرض بأي قدر من تحليل للجوانب السياسية أو الاجتماعية المنبثقة من الوجود الإسلامي أو فيه، فضلاً عن أن تحاول اقتحام «نظرية عاملة» شاملة تجمع شتات الصورة في نظام مورفولوجي واحد أو تخضعه لفلسفة إيكولوجية أحادية. فإن بدا هدف هذا البحث لأول وهلة مجالا ضيقاً إن لم يكن متواضعاً، فإن الرحلة نفسها، إذ تلهث معها عبر القارات والمحيطات والعوالم الشتى، جديرة بأن تقنعنا أن بعض الاستقراء الأولى للمادة الخام قد يكون أشق منا لا من بعض التنظير العلمى والتقنين أو التفلسف المنهجي الذى، على أية حال، سوف نعود إليه فى دراسة منفصلة بعد قليل.

أبعاد العالم الإسلامى

ليس سهلاً أن نحصر عدد المسلمين فى العالم بدقة، فما كانت الإحصاءات دائماً ميسورة ولا كانت التقديرات بعدها شيئاً يقينياً. ومن ثم تتفاوت التقديرات تفاوتاً كبيراً، ولكنها لا تقل الآن بحال عن ٥٠٠ - ٦٠٠ مليون، وربما رفعها البعض إلى ٧٠٠ مليون، ومن الكتابات الدارجة مايقفز بالمجموع على غير أساس إحصائى إلى ثلاثة أرباع البليون. ومن الإنصاف، بل الواجب العلمى هنا أن نقرر أنه بقدر ماتجنح التقديرات الغربية إلى التهوين والتقليل من حجم الإسلام، بقدر ماتندفع بعض الكتابات العربية إلى التهويل والتضخيم. وكل من الاتجاهين ليس من العلم ولا من الدين فى شىء. ويبقى أن الاسلام يمثل بالتقريب ١٥٪ من سكان هذا الكوكب الذين يبلغون اليوم نحواً من ٣٥٠٠ - ٣٦٠٠ مليون نسمة، أو قل إن واحداً من كل ستة أو سبعة أشخاص فى العالم يدين بالإسلام .

والإسلام بعد هذا فى توسع ديناميكى مطرد بعيد المدى، بل لعله اليوم أكثر الأديان نمواً عددياً. فهو من ناحية يكسب كل يوم أرضاً جديدة وقوى مضافة على امتداد جبهة عريضة فى إفريقيا، وربما فى آسيا المدارية بالإضافة إلى العالم الجديد شماله والجنوب. ومن ناحية أخرى يتفق أن أغلب مناطق العالم الإسلامى

يعد من أقاليم النمو السكاني السريع حيث لم تقل معدلات المواليد مرتفعة في الوقت الذي انخفضت فيه معدلات الوفيات انخفاضاً كبيراً. أى أن الإسلام يكسب، ويكسب بمعدل الريح المركب، ومن المرجح أن قوته النسبية في ديموغرافية العالم ستتمدد باستمرار، وقد لا تحل دورة القرن إلا وقد أصبح خمس البشرية من المسلمين .

ويجوز لنا هنا أن نشير - عابرين - إلى أثر الاستعمار على توسع الإسلام. فما أكثر ما يتردد في كتابات الاستعمار عن «فضله» في زحف الإسلام في القرن الأخير، خاصة في إفريقيا، بما قدم من تسهيلات حديثه ومواصلات لانتقاله، ويتبنيه له «كوسيلة» ما للتخصير، ويعدم معارضته له كقوة سياسية وكأداة تشريعية. وهذه النغمة تملأ المصائر الفرنسية والإنجليزية على حد سواء، كما لا تخلو منها الكتابات الهولندية عن إندونيسيا، وإن كانت أحد نبذة في الأولى بوجه خاص .

ولكن الحقيقة الموضوعية أن دخول الاستعمار جاء سداً أمام انتشار الإسلام، أثقل خطوته وإن لم يستطع حقاً أن يشل حركته. ولولاه لكانت خريطة الإسلام اليوم على الأرجح شيئاً يختلف كثيراً عما هي عليه الآن. وعلى سبيل المثال، فإن التبشير الاستعماري، لاسيما في إفريقيا، إنما تم على حساب الرصيد أو الاحتياطي الكامن بالقوة للإسلام. وفي الهند - مثل آخر - حيث عمق الاستعمار عن عمد الصراع الديني بين المسلمين والهنوس، أدى

التعصب الجديد إلى وقف أو إبطاء زحف الإسلام الذي كان منطلقاً
فى شبه القارة .

وإذا نحن أردنا أن نضع الإسلام فى مقياس الأديان العالمية
الكبرى، لوجئنا إلى المرتبة الثالثة بعد البوذية فالمسيحية،
بينما بعده تأتي الهنوكية. وتكاد قوة الإسلام تتعادل عددياً مع قوة
الكاثوليكية كبرى طوائف المسيحية. غير أن لنا، إذا اعتبرنا أن
الأديان السماوية هى الأديان بمعنى الكلمة أن نقول إن العالم
المعاصر يستقطب فى واقع أمره فى قطبين لا ثالث لهما: المسيحية
والإسلام ، فهاتان - توحيدياً - هما الديانتان الفعالتان اللتان
تتقاسمان، ربما تتنازعان، العالم اليوم. أما اليهودية فبحجمها (١٥ -
١٦ مليوناً) وبإحجامها عن التبشير قوقعة حفرة بلا تحفظ أو
تحيز .

ولئن بدا الإسلام اليوم - موضوعياً - أقل عدداً وأضعف
ناصرًا من المسيحية، فما هو إلا نمط وتوازن حديث العهد نسبياً
ولم يتحقق إلا منذ الكشف الجغرافى وتوسع أوروبا المسيحية فى
العالم الجديد والقديم، ثم أكدته بصفة حاسمة الثورة الديموغرافية
العارمة التى عرفتها أوروبا الصناعية منذ القرن التاسع عشر. أما
قبل ذلك فمن المرجح أن العكس كان صحيحاً، بينما من المؤكد أن
رقعة الإسلام كانت أشد تروامياً واتساعاً من رقعة المسيحية.
فكمؤشر وعلى سبيل المثال، حين كانت أوروبا تعد ١٠٠ مليون نسمة

فى سنة ١٦٥٠، كان لإفريقيا نفس العدد، فى حين بلغت آسيا ٢٥٠ مليون نسمة. وعدا هذا فهناك الدليل التاريخى غير المباشر، حين كان الشرق الإسلامى مركز الثقل الحضارى والسياسى فى العالم الوسيط .

أما من حيث الرقعة ومدى الانتشار، فالإسلام دين عالمى أو كوكبى بلا مرء، رغم ما يدعيه البعض من أنه دين جزئى أو إقليمى أحياناً، أو من أنه دين «إفريقاسى» أحياناً أخرى. إذ يوشك ألا تكون هناك دولة فى عالم اليوم لا يتمثل الإسلام فيها ولو ببضعة عشرات من الآلاف كما فى استراليا أو غرب أوروبا مثلاً. فإن عد هذا وجوداً رمزياً، فإن جسم الإسلام الحقيقى - بيت الإسلام - يظل يشغل حيزاً جغرافياً هائلاً بأى مقياس .

فالإطار الخارجى الأقصى للإسلام يصل شمالاً حتى أعالى الفولجا غير بعيد عن دائرة العرض ٦٠ شمالاً، ويترامى جنوباً حتى نهاية إفريقيا عند الرأس على خط عرض ٢٥ جنوباً. أما شرقاً بغرب فنحن نلث مع الإسلام من خط طول ١٢٠ شرقاً حيث القلبين إلى حوالى ٥٢ غرباً عند الرأس الأخضر. فهذه شقة تبلغ ٩٥ درجة بالطول ونحو ١٤٠ درجة بالعرض، أى حوالى ربع وثلاث محيط الأرض على الترتيب، أو ما يعادل نصف دورة من دورة الليل والنهار ونصف دورة من دورة فصول السنة على التوالى .

وبهذا أيضاً فإن محيط الإسلام يتحدد أساساً بنصف الكرة الشمالي أولاً، وينصف الكرة القديم ثانياً. فالإسلام جنوب خط الاستواء أطراف وأصابع ثانوية، وهو فى العالم الجديد شظايا سديمية متطايرة. وهذا - بالمناسبة - وهو النمط الهيكلى العريض لتوزيع السكان العام على الكرة الأرضية. ذلك الربع من الكرة الأرضية هو إذن «الربع الإسلامى» كما قد نقول .

ويمكننا أن نعبر عن هذا الامتداد النادر بأكثر من طريقة أخرى فنقول إن الإسلام يمتد فى قوس محدد من بكين إلى كازان إلى بلغراد فى الشمال، أو فى قاطع من فرغانة إلى غانة كما كان يقول مؤرخو الإسلام، أو فى قاطع آخر من جبل طارق الأطلسى إلى سنغافورة جبل طارق الهادى، أو من مالاجا بالأندلس إلى ملقا بالملايو (وكل من الاسمين مشتق من ملقى العربية)، من أرض المور بالمغرب إلى قبائل المورو بالفلبين (وكل من تسمية الإسبان للمسلمين). كذلك يمكن أن نحدد قاعدة العالم الإسلامى فى الجنوب بمحور يمتد من قبائل الستغال حتى قبائل التاجال (بالفلبين)، أو من غينيا إلى غينيا الجديدة. أما بالطول، فنونك من الفولجا والدانوب حتى الزمبىزى والليمبويو. وبعمامة، فتلك أبعاد لا تقل بحال عن نصف مساحة العالم القديم، ولا يفوقها من بين الأبيان جميعاً إلا أبعاد المسيحية .

الإسلام بين القارات الثلاث

ويحسن هنا أن نتعرف على توزيع الإسلام بين القارات الثلاث. فثوريا، بما فيها الاتحاد السوفيتي الأوربي، لا تضم من المسلمين إلا نحو ١٥ - ٢٠ مليوناً يتركز ٤ - ٥ ملايين منهم في البلقان خاصة غريه وبالأخص في يوجوسلافيا، والباقي في سوفيينات جنوب الاتحاد في القوقاز وشمال البحر الأسود. تلك إذن مجرد بقايا محدودة الوزن، وجبهة متراجعة تاريخياً وحالياً إذا ما قورنت بإسلام أوربا الوسيطة المتأخرة، بل بأوربا القرن التاسع عشر .

فطوال العصور الوسطى كان الإسلام يغطي جزر البحر المتوسط لا سيما صقلية والبلبار، فضلا عن الجزء الأكبر من إسبانيا وخاصة الأندلس. وقد انحسرت هذه الجبهة مع طرد المور. غير أن المد العثماني جاء كبديل وتعويض في أقصى الشرق، فكان الإسلام في العصور الحديثة أعظم ثقلا وأوسع انتشاراً في كل جنوب شرق القارة حتى الدانوب والمجر إلى سهول جنوب أوكرانيا. ثم بدأ التقلص والانكماش إلى أن اشتد مع القرن الماضي، ثم استكمل بتبادلات السكان والأقليات في العشرينات الماضية، فقد كانت هذه التبادلات السكانية الضخمة في حقيقتها تبادلات دينية بين الإسلام والمسيحية .

وحتى فى أيامنا هذه سجل الإسلام انكماشه أخرى حين نقل الاتحاد السوفييتى بالجملة كثيراً من الأقليات الإسلامية فى القره والفلوجا إلى سوفييتاته الأسبوية أثناء الحرب الماضية وتقدمه الألمان، وإن كان قد سمح لبعضها بالعودة فى الستينات. كذلك فقد أخرج كثير من المسلمين من بلغاريا واتجهوا إلى تركيا منذ عام ١٩٥٠.

والمحصلة النهائية هى أن الإسلام الآن ليس إلا ظلاً باهتاً لما كان عليه فى يوم ما فى أوربا المتوسطية والجنوبية الشرقية. بيد أننا ينبغي أن نضيف أن هذا التراجع والانكماش هو عملية زحزحة وخروج وليس ردة دينية بطبيعة الحال، فيكاد الإسلام ينفرد بين الأديان جميعاً بأنه لم يعرف أى ارتداد عقائدى بمعنى التحول عنه إلى غيره وإن عرف الانحسار والتراجع الجغرافى فى أكثر من مرحلة وفى أكثر من جبهة. هذا، وإذا كان الإسلام قد سجل «كسباً» حديثاً فى أوربا، ممثلاً فى الهجرة من المغرب العربى، خاصة من الجزائر، إلى فرنسا حيث يقيم نحو نصف المليون إلى المليون منهم، فإن هذا وضع خاص جداً ومؤقت ولا يمكن أن يعد توطناً حقيقياً دائماً .

وإذا كان الإسلام قد تراجع أو تضاعف فى أوربا، فهو على العكس من ذلك فى أفريقيا: جبهة مدية زاحفة بقوة وإيقاع لا

يعرفهما فى أى قارة أخرى كما لا يعرفهما أى لبن آخر سواء فى الوقت الحالى فى أى مكان. فلقد قدر عدد المسلمين فى عام ١٩٢١ بنحو ٤٠ مليوناً، بينما قدر فى عام ١٩٥١ بنحو ٨٥ - ٩٠ مليوناً، وهو الآن بلا شك يتعدى علامة المائة بكثير، ربما مائة ازدانوا عشراً أو خمسة عشر. وهذا من مجموع قدره نحو ٢٥٢ مليوناً حالياً يعنى زهاء ثلث القارة: وهى طفرة لا يمكن أن تفسرها الزيادة الطبيعية وحدها .

- وهكذا إذا كان الإسلام قد فقد البحر المتوسط «كبيرة إسلامية»، فإنه قد كسب إفريقيا كقارة إسلامية. غير أن زحف الإسلام فى إفريقيا المعاصرة يختلف عنه فى آسيا الوسيطة، وفى الماضى كان اكتساحه سريعة أخاذه وخاطفة كالطوفان، وهو الآن أقرب إلى الانتشار الغشائى (الأسموزى) الهادئ، وثيد ولكنه أكيد.

والإسلام بهذا ويعد هذا لا يزيد فى إفريقيا على قوته العديدة فى أى من الباكستان أو إندونيسيا بكثير أو بالتقريب، وبالتالي لا يكاد يبلغ خمس قوة الإسلام فى العالم. ولكنه مع ذلك كفيل بأن يجعل منها «قارة الإسلام» بالضرورة لأن الإسلام لا يصل إلى نسبة الثلث فى أى قارة سواها. أبعد من هذا تعد إفريقيا، أكثر من أى قارة أخرى، جبهة ريادة وزحف الإسلام واحتياطى توسعه فى المستقبل. فكل شىء بإجماع - وقلق! - كل الكتاب والمبشرين

الغربيين قبل سواهم يشير إلى أن دين المستقبل فى قارة المستقبل إنما هو الإسلام .

آسيا، بسهولة هى مركز ثقل الإسلام وبيته الحقيقى متلما كانت موطنه الأصلى، وحدها تضم أربعة أخماس مسلمى العالم أو نحو ٤٥٠ مليون نسمة - آخرون يقولون ٥٥٠ مليوناً. هى إذن للإسلام كئوريا للمسيحية: قلعة وكعبة وقلب. غير أن وزن الإسلام النسبى فى آسيا أضعف منه بكثير فى إفريقيا، حيث لا يزيد على ٢٠٪ من مجموع سكان القارة البالغ نحو ٢٠٠٠ مليون (١٩٧١). أى أن المطلق هنا والنسبى فى تعارض ما بين القارتين. وهذا بين قوسين، يكاد يكون عكس الوضع بين أوزان وأثقال قطاعى العالم العربى فى آسيا وفى إفريقيا .

كذلك فإن الإسلام فى شماله الآسيوى قد أصابه بعض ما أصاب الإسلام الأوروبى من تقلص وتدهور لا يرجحه - فيما يبدو - ما يكسبه فى جنوبه المسمى، ومن ثم فهو إلى الاستقرار والثبات النسبى أقرب، وذلك على مستوى القارة ككل. والمقدر أن الإسلام فى جنوب القارة لا ينمو الآن إلا بالزيادة الطبيعية للسكان وحدها ويمقدارها .

ولعله قد تبدت للقارئ الآن، من ديناميكيات الإسلام فى القارات الثلاث، حركة محددة حديثة أو معاصرة، لا يمكن أن

تخطئها العين. إن جسم الإسلام ككل يزحف تحت ناظرينا في حركة كتلية من الشمال إلى الجنوب، فيستبدل على أطرافه الجنوبية عروضاً سفلى بعروض عليا على أطرافه الشمالية. وهو بهذا يزداد دفناً أو حرارة إذ يزداد ابتعاداً عن القطب واقترباً من خط الاستواء، إنه باختصار وبالمجاز «يهاجر» من أوربا إلى أفريقيا .

ولقد أعطت هذه الحركة مادة لناقدي الإسلام، كما أعطتها الاستعمار كثيراً من دلالة وتأييل. فهؤلاء الذين طالما قذفوا الإسلام بكل النعوت، فسروا هذه «الزحزحة القارية» للإسلام على أنها انزلاق من مستوى حضارى أعلى إلى آخر أدنى، بمثل ما هي تحول عن الجنس الأبيض المسيطر إلى الأجناس «الملونة» المستعمرة. ومن هذا وذاك خرجوا ماشاء لهم من دعاوى، ليس أشدها نكراً أن الإسلام ليس دين الحضارة الراقية أو أنه «دين الملونين» أو دين مدارى وحسب! ولسنا هنا فى معرض الدفاع، ولكننا نذكر هذه الاتهامات والتأييلات للتسجيل الموضوعى فقط .

مورفولوجية العالم الإسلامى

الآن، كيف يبدو النمط الجغرافى للإسلام أو كيف تتشكل مورفولوجيته العامة داخل إطاره الكبير فى العالم القديم؟ ثمة يجبهنا فى شكل الإسلام، إذا نظرنا إلى خريطة توزيعه الفعلى، نمط قوسى أساسى يتوسط المثلث القارى ويتعتمد عليه بصورة ما كمحور هيكلى أو كمنطق محدد، يترامى بعمق متفاوت ولكنه عظيم، ويواكب بصفة تقريبية نصف دائرة المحيط الهندى ويوازئها ويكاد يحف بها وهذا القوس العظيم الذى يبدأ بجناح أيسر عميق عريض فى إفريقيا من عروض مدارية سفلى، لا يلبث أن ينثنى شمالاً لينتظم غرب آسيا ووسطها فى عروض أعلى بكثير، ثم إذا به يعود فى جناحه الأيمن فينحنى نحو الجنوب مرة أخرى وذلك فى جنوب آسيا وجنوبها الشرقى حيث يضيق كثيراً ويدق أحياناً حتى ليتقطع ويتبعثر، إلا أن ينتهى كما بدأ فى عروض مدارية أو استوائية .

هذا فى معنى حقيقى جداً هو «هلال الإسلام»، وفى قلبه، ونكاد نقول كنجته، يستقر المحيط الهندى، الذى هو منطقياً وبالضرورة «محيط الإسلام». وإذا كان الإسلام قد فقد البحر المتوسط كبجيرة إسلامية أو شبه إسلامية تقليدية، فقد كسب المحيط الهندى الذى

أصبح «البحر المتوسط» الجديد فى العالم الإسلامى، الحضارمة
والعمانيون إغريقه وينادقته وإن لم يكونوا رومانه.. وبعمامة، فمن هذا
الشكل القوسى تنبثق حقيقة أساسية وهى أن دار الإسلام فى
إفريقيا تتركز بالدرجة الأولى فى نصفها الشمالى، بينما تقع من
آسيا فى نصفها الجنوبى .

وقد يمكن أن نرى فى تركيب هذا الهلال قدراً ما من السمترية
والتناظر، فننظر إليه على أنه يتألف من قلب وجناحين: قلب قارى
ضخم متصل يمتد بلا انقطاع من حدود الصحراء الكبرى حتى
وسط آسيا، ويعدده يبدأ جناحان جزريان يتحول الإسلام فى كل
منهما إلى أرخبيل أو مجموعة من الجزر صغرت أو كبرت، فى
الغابة فى إفريقيا جنوب الصحراء أو فى المحيط فى آسيا
الموسمية. إلا أن الجناح الإفريقى لا يقاس البتة وزناً وثقلاً بالجناح
الآسيوى. ولهذا فقد يكون من الخير لنا أن نكتفى بأن نميز فى
هلال الإسلام بعمامة بين قطاعين جوهريين واضحين بما فيه الكفاية.
قطاع غربى وآخر شرقى، خط التقسيم بينهما يمر بالتبت والهند .

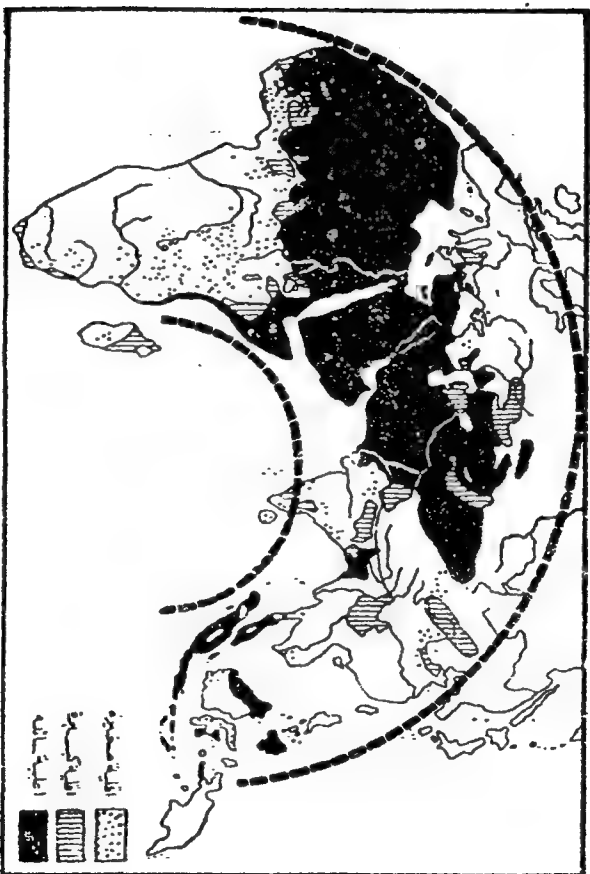
غير أننا قبل أن نتبع كلا من هذين القطاعين بالدراسة، ينبغى
أن نستدرك حقيقة هامة فنقول: إن الإسلام كدين وإن بدا فى
معظم رقعته نطاقاً متصلاً فهو كسكان يتألف أساساً وبالدقة من
أرخبيل - ليس أرخبيل العرب إلا جزءاً منه - من الجزر أو الواحات
البشرية المركزة المتباعدة فى وسط بحر الرمال أو بحر الماء .

ولا تعارض فى ذلك بين الحقيقتين الدينية والديموغرافية. فالنمط السكانى كتل متبلورة يفصلها عن بعضها البعض مساحات شاسعة من الصحارى أو المرتفعات تكاد تكون من اللامعمور .

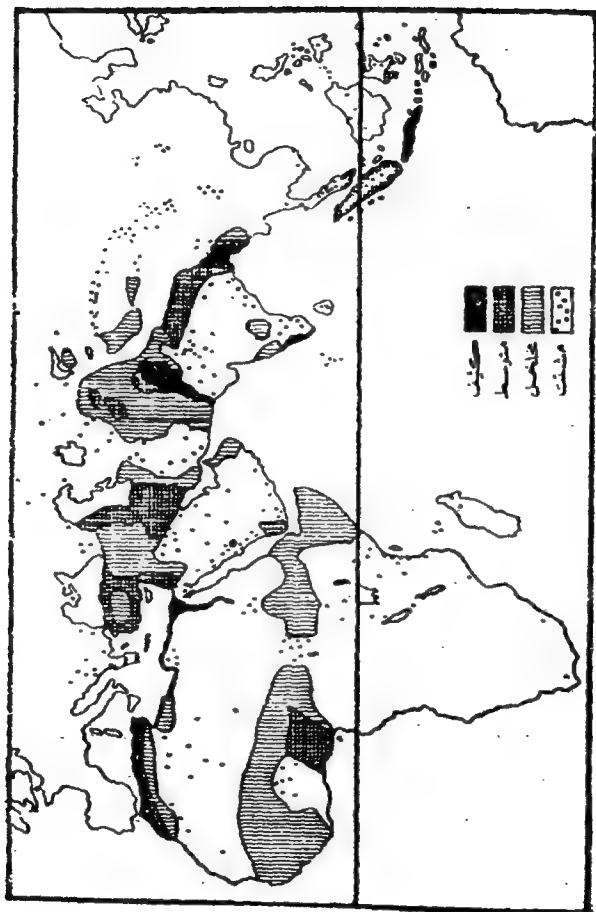
ثمة كتلة المغرب العربى مثلاً، ثم مصر، وسودان السفانا على الجانب الآخر من الصحراء الكبرى، وهناك كتلة الشام والعراق، ونواة تركيا وإيران، وكتلتا الباكستان الغربية والشرقية، حتى نصل إلى الأرخييل الإندونيسى، هذا عدا كتلة الصين وكوكبة الاتحاد السوفيتى. ويمكن أن نضيف فى النهاية أن توزيع الإسلام بعامة يأخذ فى ذلك كله صورة ونمط توزيع السكان عامة فى محيطه إلى حد بعيد، وهذا أمر منطقى حيث إنه إن لم يمثل الاغلبية السائدة فى كثير من مناطقه فهو على الأقل جزء لا يتجزأ من الغطاء البشرى فيها .

بل إن هناك حقيقة أساسية وأسية فى نمط توزيع الإسلام داخل محيطه الكبير تفرض نفسها على كل باحث. فهذا الأرخييل المزدحم من الكتل السكانية المنفصلة لا ينتثر عشوائياً كسديم شتيت بلا خطة، وإنما هو يتنضد فى سلسلة أو مجموعة مترابطة من الحلقات - كحلقات الجزر المرجانية atoll - التى تتجاور وتتعاقب وقد تتماس بطول امتداده من الشرق إلى الغرب، وإن اختلفت فى أقطارها وكثافتها وأوزانها .

ففى إفريقيا الشمالية يتكثف الإسلام الفعال فى حلقة متصلة
بدرجة أو بأخرى تحفّ بأطراف الصحراء الكبرى، بآنية بكتلة
المغرب الكبير ثم كتلة وادى النيل، وأخيراً يفلق الدائرة نطاق
السكان الكثيف فى شريط السفانا. فالصحراء الكبرى أشبه فى
هذا ببحر داخلى عظيم يتكس المسلمون على شطآنه وسواحله
أكثر مما يخوضون فيه. والواقع أن المحاور الرئيسية لانتشار
الإسلام التاريخى فى هذا النطاق إنما تبعث هذه الشواطىء
الكثيفة العمران، ولم يخترق بحر الصحراء إلا شعب فرعية ملأت
فراغاته بغشاء، وإن كان عالمياً، خفيفاً جداً كآته «تراب الإسلام» .



شكل (١) حلال الإسلام في العالم القديم



شكل (٢) كثافة الاسلام السكانية .

لاحظ النمط المعلق في توزيع كتل الاسلام

والمشرق العربى بدوره يمثل حلقة كلاسيكية هى «الحلقة السعيدة»: الهلال الخصيب فى الشمال تتمعه فى جانب كتلة مصر، ثم نطاق الكثافة الذى يحف بالجزيرة العربية على طول سواحلها ابتداء من الحجاز حتى اليمن والجنوب العربى ثم الخليج حيث تتصل الدائرة مع العراق. وداخل هذه الحلقة ليس ثمة إلا «قلب ميت» سكانياً، وإن يكن قلب الإسلام كله عقيدة. كذلك يمتاز توزيع السكان فى تركيا تقليدياً بتطرفه على الهوامش الساحلية خاصة الغربية والشمالية الغربية تاركاً قلب الأناضول شبه ميت. وبالمثل تفعل الكثافة فى هضبة إيران الطبيعية حيث يتركز السواد الأعظم من سكان إيران على هوامشها الشمالية والغربية وإلى حد ما الجنوبية، بينما تتم الدائرة شرقاً بكتلة السكان فى أفغانستان والباكستان الغربية، تاركة قلباً ميتاً آخر فى وسط الهضبة بصحاريها الملحية .

وإذا اعتبرنا الإسلام فى شبه القارة الهندية ككل لتكرر النمط مرة أخرى : تبدأ الدائرة بكتلة المسلمين الصلبة فى الباكستان الغربية، وتستمر على طول نهر الجانج حتى تستقر على خليج البنغال فى كتلة الباكستان الشرقية، ثم تكتمل الدائرة على طول سواحل الدكن - دون قلبها - شرقاً وغرباً. وفى غرب الصين فى سينكيانج يزسم توزيع الإسلام نمطاً حلقياً بيضاوياً. وأخيراً يؤكد

النمط نفسه - أو يشى بنفسه بالأحرى - فى عالم جزر وأشباه جزر جنوب شرق آسيا. فعلى طول قوس جزر الملايو وإندونيسيا الفستونية نجده، حتى ينتهى شمالا عبر سيلاويزى إلى جنوب الفلبين. ويمكن أن نعد الإسلام على الأطراف الجنوبية لفيتنام وكمبوديا نهاية الدائرة. بل حتى البلقان يمكن أن نتعقب هذا النمط الملح. فالإسلام هنا يتركز على هوامشها الحوضية. فى غرب يوجوسلافيا وألبانيا ثم شمال اليونان ثم تركيا وأخيراً شرق بلغاريا .

القطاع الغربى من الإسلام

نستطيع الآن أن نبدأ رحلتنا فى عالم الإسلام بتفصيل.
القطاع الغربى يشمل الإسلام فى إفريقيا وغرب آسيا - ومعها
البلقان - وكل هضبة إيران ثم الباكستان الغربية، ثم يستمر فى
سهول طوران وتركستان حتى مشارف الفولجا والأورال شمالاً
وسينكيانج أو التركستان الصينية شرقاً. يتأرجح وزن هذه الكتلة
الضخمة حوالى ٢٨٠ - ٤٠٠ مليون نسمة، أى أنها تقترب من ثلاثة
أخماس العالم الإسلامى جميعاً. فإذا أضفنا أنها تغطى - مساحة
الرقعة الكبرى والكبرى جداً من أرض الإسلام، جاز لنا أن نعدّها
صلب ومركز ثقل الإسلام .

والقطاع ككل يبدو كقاطع ضخّم بارز عبر العالم القديم، حتى
ليحسبه البعض كل هيكل العالم الإسلامى، وهو مالىس صحيحاً
بالدقة، لأنّه يغفل القطاع الشرقى برمته. أو قد يرى البعض فى
هذه الكتلة الماثوثة قارة داخل القارات، «قارة وسطى» كما يسميها
مونتي V. Monteil كما ، أو «جزيرة قارية» فى صميم يابس
العالم القديم. وأهم حقيقة جغرافية فى هذا القطاع بلا ريب أنّه
بقعة زيت عظمى تعددت، كتلة واحدة متصلة لا انقطاع فيها وإن

دقت كثافتها وتخلخت كلما بعدنا عن قلبها بصورة عامة حتى تتعرج على أطرافها والهوامش فى برهزات كالرءوس والخلجان ، تتقطع كالجزر والاسافين فى المحيط غير الإسلامى المجاور، وذلك كما على حواف الغابة المدارية فى إفريقيا جنوباً وكما فى البلقان وعلى أطراف القوقاز واستبس وسط آسيا شمالاً .

والذى يفسر هذا الاستمرار الأرضى الطاغى هو أولاً ويلا تردد قرب الكتلة جميعها من الوطن الأسمى للإسلام، فكانت قوة دفع العقيدة بكرة فتية ونبض الانطلاقة مرتفعاً غالباً، فجاء انتشار الدين فى كل الاتجاهات غطائياً عالمياً وكاسحاً. غير أن ثمة بعد هذا عاملاً جغرافياً مساعداً ومواتياً، إن لم يكن ضاعطاً، هو طبيعة الكتلة القارية المتصلة لاسيما فى إفريقيا القارة - الكتلة بالضرورة.

العالم العربى

حوالى الوسط الجغرافى من هذا القطاع الغربى من الإسلام يقوم العالم العربى كقلب العالم الإسلامى النابض، باعتباره مهد العقيدة وموطن الأماكن المقدسة. فالعالم العربى هو أولاً النواة النووية فى الإسلام، وهو بعد القطب المغناطيسى للمؤمنين. لكن

العالم العربى بعد هذا أكثر من قلب: إنه أيضاً رأس، ورأس مؤثر وموج عند ذلك، على الأقل فى القطاع العربى من الإسلام. ذلك أنه يضم وحده أكثر من ١١٠ ملايين، الغالبية الساحقة منهم من أبناء الدين، يمثلون خمس وربما أكثر من خمس المسلمين جميعاً، وأهم منها يمثلون قمة تطور وتبلور وأصالة العقيدة ونقاوتها مذهبياً. ولهذا كان أمراً مقدوراً دائماً ومن قديم أن يلعب العالم العربى فى العالم الإسلامى دوراً خاصاً لا على المستوى الدينى فحسب، بل وعلى المستوى السياسى كذلك .

وهنا ينبغى أن نلاحظ أن الإسلام يختلف فى تاريخه وتوسعه عن بعض الأديان الكبرى الأخرى. فكثيرة هى الأديان التى نشأت فى موطن - مشتل ثم هاجرت منه وهجرته كلية أو تقريباً لتنتشر خارجه أساساً كالبوذية بالنسبة إلى الهند وكاليهودية والمسيحية بالنسبة إلى فلسطين. لكن الإسلام وحده يتفرد أو يمتاز بأنه، رغم أن انتشاره الأكبر يقع اليوم خارج موطنه الاصلى فى العالم العربى، فإن هذا الوطن لم يزل له معقلاً أساسياً وظل دائماً حقلاً كثيفاً من أخصب حقوله. غير أن الشق الآسيوى من العالم العربى إذا كان مهد الإسلام ومشتله الأول، فإن الشق الإفريقى هو اليوم حقله الرئيسى مساحةً وسكاناً، إذ يحتكر نحو ثلثى العرب (٧٥ مليوناً) حيث لا يضم الأول إلا الثلث، وتستوعب مصر وحدها أقل

قليلا من ثلث العرب المسلمين، وتكاد تعادل بذلك أيأ من أسيا العربية أو مجموع المغرب العربي الكبير، وتأتى بذلك رابعة أو خامسة بول العالم فى عدد المسلمين .

بيد أن العالم العربى بعد هذا ينتظم نسبة مذكورة من الأقليات الدينية، وهو أمر مفهوم تاريخيا وجغرافيا، لأنه هو أيضاً مهد الديانات التوحيدية الأسبق. فرغم أن آخر وأحدث القطاعات الدينية التى نشأت وانتشرت فى المنطقة هى التى سادت فى النهاية، إلا أن بقايا القطاعات الأسبق والأقدم ظلت متوطنة فى جيوب عدة هنا وهناك. على أن هذه الأقليات تختلف ما بين المشرق والمغرب. فصلبها فى الأخير هو اليهودية حيث كانت قوتها تبلغ تقليدياً نحو نصف المليون، مركزها الرئيسى فى المغرب الأقصى (مراكش)، إلى أن بدأت أخيراً تتناقص بسرعة بالهجرة الخارجة .

أما فى المشرق فإنها هى المسيحية أساساً، وتتركز فى نواة صلبة رئيسية فى مصر ونوية ثانوية فى الشام. ففي مصر مليونان من الأقباط مع امتدادهم فى السودان بين كثلتهم فى مصر وكثلتهم فى إثيوبيا. إلا أن هذا - نسبياً لا يشكل إلا ٦٪ من مجموع سكان مصر. وعلى العكس من هذا الشام، فهنا لا يزيد حجمها عن المليون تقريباً، ولكنها بالنسبة أثقل وزناً من نواتها فى مصر. فتتفاوت محلياً ما بين نصف السكان فى لبنان ونحو ١٦٪ فى سوريا وأقل من ذلك فى فلسطين .

لكن هذه جميعاً هي الأقليات الدينية الوطنية، إلى جانبها ينبغي أن نضيف الأقليات الطارئة الدخيلة التي جلبها الاستعمار: اللاتيني في المغرب والصهيوني في المشرق. وهي في الحالين تتناقض ونوع الأقلية الوطنية. ففي المغرب حيث الأقلية الوطنية يهودية، جلب الاستعمار اللاتيني - خاصة الفرنسي - نحو مليونين من المسيحيين تركّز أكثر من نصفهم في الجزائر وحدها. ومن حسن الحظ أن التحرير قد صفى السواد الأعظم منها جميعاً. أما في المشرق حيث الأقلية الوطنية مسيحية أساساً، حشد الاستعمار الصهيوني قطعاً خلاصياً مقتصباً من شذاذ اليهود يناهز هو الآخر المليونين ونصف المليون. وكنظيره في المغرب، لا يمكن إلا أن يعد انحرافة طارئة دخيلة، ولا يمكن إلا أن يلقي نفس المصير، وهو يوم قد يراه البعض بعيداً ونراه قريباً .

إفريقيا الإدارية

من العالم العربي تنتقل إلى الإسلام في إفريقيا الإدارية لنلقى - بتقريب شديد - نحواً من ٥٥ - ٧٠ مليوناً من «المسلمين السود» أو «المسلمين البانتو» أو «الإسلام الإداري» كما يسميهم الكتاب الأوروبيون .

ويتوزع هذا النطاق أساساً بين غرب إفريقيا فى الدرجة الأولى وشرقها فى المحل الثانى. ففى غرب إفريقيا يستوعب الإسلام صف نول الصحراء والسفانا فى الشمال (تشاد، النيجر، مالى، موريتانيا، السنغال، غينيا) وصف نول السفانا والغابة فى الجنوب، فى الأولى كإغلبية مطلقة لا تقل عن ٩٠٪ بحال، وفى الثانية كأقلية هامة باستثناء غينيا التى يسودها الإسلام. فى الأولى يتركز سكاناً فى الشريحة الجنوبية من دوله وإن كان عالمياً كدين فى رقعة الدولة، وفى الثانية يتركز سكاناً وديناً فى القطاعات الشمالية ويقل بسرعة واطراد كلما اقتربنا من الساحل .

وتفسير النمط الجغرافى الأخير فى نول السفانا والغابة أن هنا التقى تيارا الإسلام من الشمال والمسيحية القادمة مع الاستعمار من الجنوب، فتركز الأول خاصة فى الشمال السافانى ويوطن الثانى فى السواحل الجنوبية. ولكن السيادة العديدة العامة لا تتحقق لأى منهما ، بل تظل للوثنية الاستحيائية. ففى الكمرون مثلاً نصف مليون مسلم، وفى فولتا العليا يؤلف المسلمون من طوارق وفولا وديولا نحو ٦٠٠ ألف، وفى غينيا «الصغرى» (البرتغالية) يجمع الماندينجو والفولا ١٧٢ ألفاً، وثمة فى ليبيريا جماعات الماندانتان الشديدة التمسك بالإسلام. وفى بقية وحدات السفانا والغابة ابتداء من سيراليونى حتى جمهورية إفريقيا الوسطى، بل وحتى جنوب

السودان تسود الوثنية ولكن المسلمين كثيرون، كما أن بالكنغو، غير بعيد، نحو ١٠٠ ألف مسلم (الأرقام الأخيرة أرقام أوائل الستينات).

ولكن نيجيريا لا شك أهم جزيرة إسلامية فى إفريقيا السوداء، وتستدعى وحدها وقفة قصيرة. ففي عام ١٩٥٢ حين كان مجموع سكان نيجيريا الكلى ٢٠.٥ مليون كانت نسبة المسلمين تتراوح حول ٤٤ - ٤٦٪، أى تضم نحو ١٤ مليوناً. والغالبية العظمى من هذا الجسم يتمدد فى الشمال حيث ترتفع نسبة الإسلام إلى ٧٠ أو ٨٠٪، ولا يتسرب منه إلى الجنوب إلا أطراف ثانوية تهوى معها نسبته إلى الثلث فى الغرب والصحراء فى الشرق. وفى عام ١٩٦٣ أتى أول إحصاء بعد الاستقلال، أتى نيجيريا بمجموع ٥٥.٥ مليون نسمة، أجمع الكل داخل وخارج نيجيريا على افتتاله ومبالفته العامة إلى درجة تسلبه كل قبة. ويرجح البعض أن الرقم الصحيح ربما كان ينور حول الأربعين مليوناً. فإذا صح هذا، فلعله كان فى نيجيريا يومئذ حوالى من ١٨ - ٢٠ مليون مسلم، قد تصل اليوم إلى ٢٥ - ٢٧ أو ٣٠ مليوناً، وهو ما يجعلها الدولة السادسة أو السابعة فى عدد المسلمين فى العالم والثانية فى إفريقيا .

وعدا هذا فمن الواضح فى نيجيريا أن الإسلام يرتبط بالسفانا أكثر منه بالغابة، ولكن أيضاً بالسهول أكثر منه بالمرتفعات التى

تحولت إلى ملاجئ للعناصر الوثنية المستضعفة الهاربة من زحف المسلمين الفولا والدوصا (الهافسا)، ومثالها هضبة جوس (بوتشى) فى الوسط حيث تتكدس قبائل كالتيڤ Tiv والنوبى Nupe. وبين هذه الجماعات وأمثالها يتقدم الإسلام اليوم بخطى حثيثة، وأحياناً تفرض الشريعة الإسلامية نفسها قانوناً لا ديناً محل التقاليد القبلية الاستحيائية كما هو مشاهد بين النوبى .

أما إذا انتقلنا إلى الإسلام فى شرق إفريقيا، فإن إثيوبيا هى النواة. ففيها يقدر المسلمون بنصف مجموع السكان الكلى الذى تتراوح تقديراته بين ١٢.١٨ مليوناً. وهنا يتبلور معامل الارتباط بين الإسلام والكنثور (خط الارتفاع): فيبدو الإسلام بوضوح دين السهول فى الشرق والجنوب (اسلامبحرى) حيث المركز حرر وحيث العنصر السائد هو الجلا والديناكيل. هذا فى حين أن الهضبة فى الغرب هى القلعة المسيحية القبطية القديمة التى تمثل أكبر جزيرة مسيحية فى القارة الأفريقية سواء أصيلة أو دخيلة. وتتكرر العلاقة فى إرتريا حيث ينصف مجموع السكان (١.٥ مليون) بالتساوى بين الإسلام والأقباط، وحيث يتركز المسلمون فى النصف الغربى السهلى والساحل السهلى بنسبة ٩٥٪ من مجموعهما فى حين يتركز الأقباط فى النصف الشرقى الهضبى بنسبة ٨٥٪ من مجموعهم .

وننتقل إلى الصومال بأقسامه العديدة لنجد نسبة الإسلام ترتفع إلى أعلى ماتصله في كل إفريقيا - ٩٩٪ - ولكنه لا يزيد في جملة على الثلاثة أو الأربعة ملايين عبداً. ونحو هذا نلقاه على طول الساحل ابتداء من كينيا حتى الرأس، ولكن بثقل أساسى قطبه حوالى زنجبار، ويعمق متفاوت يصل إلى خط البحيرات ابتداء من فيكتوريا إلى تنجانيقا ونياسا. والإسلام هنا قديم الجنور، إلا أنه تلقى موجة جديدة في القرن الماضى والحالى مع هجرة الهنود إلى الساحل الشرقى لإفريقيا الجنوبية. وهذه هى الهجرة التى تعلل وجود أكثر من ١٥٠ ألف مسلم فى جمهورية جنوب إفريقيا. والإسلام فى كل هذا النطاق يتبع أساساً نمطاً ساحلياً فى توزيعه، ويقل كلما توغلنا فى الداخل وازتقينا المرتفعات، كما أن تركزه فى المدن أوضح. وهذا - سيلاحظ - على النقيض من الصورة مصدراً وموقعاً فى غرب إفريقيا حيث النمط داخلى لا ساحلى. وكل هذا يذكر بأصله البحرى الذى جاء من جنوب الجزيرة العربية مباشرة ثم ارتبط دائماً بساحل البحر. ففي جنوب إفريقيا مثلاً يتوزع المسلمون كالاتى: ٤٦ ألفاً فى الكاب، ٣٥ ألفاً فى ناتال، ٢٨ ألفاً فى الترنسفال، فى حين يختفون من الأورنج الداخلية (أرقام أوائل الستينات المتاحة).

من البلقان إلى الباكستان

يبقى الآن من القطاع الغربى للإسلام أن ندرس امتداده فى غرب ووسط آسيا خارج العالم العربى، وقد يجوز أن نضمّنه أطرافه البلقانية كنقطة ابتداء. وتنقسم هذه الرقعة بوضوح إلى نطاقين، هضبى فى الجنوب وسهلى فى الشمال. فلما الأول سلسلة متصلة من الأجواض الهضبية المرتفعة المغلقة حلقاتها: البلقان فالأناضول فايران الطبيعية حتى مشارف السند. هنا يمكن أن نتكلم عن «الإسلام المعلق» الذى يعتلى ظهور هذه القلاع الطبيعية الشماء.

ففى البلقان يقع مركز ثقل الإسلام فى هوامشها وحواقيها الغربية الأكثر جبلية بصفة خاصة. فتجمع يوجوسلافيا وألبانيا فيما بينهما نحو ٣ - ٤ ملايين مسلم أو أكثر. وإذا كانت نسبة الإسلام فى ألبانيا هى العليا حيث تصل إلى حوالى الثلثين، فإن قوته العددية لم تكن تزيد فى عام ١٩٥٥ على ٧٠٠ ألف، قل ثلاثة أرباع المليون أو المليون اليوم. وعلى العكس من هذا يوجوسلافيا، لا يعدو فيها الإسلام ثمن السكان نسبة (١٢.٢٪)، ولكنه قد لا يقل الآن عن ثلاثة ملايين عدداً. ويتركز مسلمو يوجوسلافيا خاصة فى

مقاطعات الجبل الأسود والهرسك والبوسنة، وتعد سراييفو
وسكوبيه Skopje المركز الديني للإسلام .

ثم نتجه جنوباً إلى اليونان حيث بلغ تعداد المسلمين عام ١٩٥١
نحو ١٠٥ آلاف. والإسلام في اليونان يعنى توأ منطقة سالونيك
التي كانت من مناطق الارتكاز التركي التقليدية في العصر
العثماني. ويرتبط باليونان نواة أخرى من المسلمين في قبرص،
ولكنها من أصل تركي خالص، تتأهز المائة ألف نسمة من مجموع
الجزيرة الكلى الذى يربو قليلا على نصف المليون. ولا يتركز
المسلمون في قبرص في قطاع بعينه، ولكنهم أدنى إلى الانتشار
في كل أجزائها بصفة عامة .

فإذا ماعدنا إلى جذع البلقان، يستمر الوجود الإسلامى على
طول ساحلها الإيجى في تراقيا ثم في تركية أوربا حيث يتركز نحو
٢ ملايين من المسلمين. ومع ساحل البحر الأسود في شرق بلغاريا
يستكمل الإسلام نمطه الحلقى، فنجد جزيرة إسلامية تستمر عبر
الدوبرجه برومانيا حتى مصب الدانوب وتتعداه في رشاش متطاير
إلى مشارف بساراييا، وللمسلمين في بلغاريا تقدير رسمى وضع
في عام ١٩٤٩ ينور حول ثلاثة أرباع المليون من مجموع كلى كان
قدره نحو ٧.٦ مليون، وكان ٦٣٨ ألفاً من الأتراك أصلاً، ١٢٣ ألفاً
من البلغار الذين يعرفون باسم البوماك Pomaks . وليس لدينا

تقدير حديث، ولكن قد لايزيد العدد اليوم عن ذلك كثيراً حيث قد تعرض كثير من البوماك والترك للطرد منذ عام ١٩٥٠ إلى تركيا .

أما تركيا نفسها فكتلة إسلامية ضخمة بلغ حجمها نحو ٢٤.١ مليون في عام ١٩٧٠ بنسبة ٩٨.٩٪ للمسلمين. ولعلها الآن - كمصر - الرابعة أو الخامسة في عدد المسلمين بين دول العالم. والحقيقة المركزية في الإسلام التركي أنه تعرض في الفترة الحديثة الكمالية وقبل الكمالية لعملية تكثيف وتبلور تمت بطرق إيجابية وسلبية. إيجاباً، بنقل أكثر من ثلث مليون من المسلمين الأتراك من البلقان إلى الأناضول وإعادة نحو المليون من اليونان المسيحيين من آسيا الصغرى إلى وطنهم الأصلي. وسلباً، بالمذابح والمعارك الحربية التي صفت عدداً آخر من اليونانيين في الغرب، وعدداً أضخم - يفوق المليون في بعض التقديرات - من الأرمن في الشرق. ويغض النظر عن الأسلوب، فقد أدى هذا لا إلى مزيد من «التجنيس الإثنولوجي» داخل الأناضول فحسب، وإنما كذلك إلى التجنيس الديني شبه المطلق .

وإذ تنتقل إلى هضبة إيران - بمعناها الطبيعي - نلقى كتلة إسلامية تتأهز الخمسة والأربعين إلى الخمسين مليوناً: نحو ٢١ مليوناً في إيران، ١٦ في أفغانستان. وتتفرد إيران بثلاث كتلة الشيعة الأولى في العالم الإسلامي جميعاً فهنا موطن الاثنا عشرية

التي يتشعب نفوذها بدرجة ما غرباً في جنوب العراق، وبدرجة أقل شرقاً في أفغانستان وبعض باكستان. ففي إيران لا تزيد السنية على المليون أو المليونين، وعلى العكس أفغانستان لا تزيد الشيعة فيها على المليون، هذا وينبغي أن نشير، على التخوم المشتركة بين ككتلى تركيا وإيران إلى السنة جبلية يرسلها الإسلام في منطقة أرمينيا والقوقاز وأذربيجان من الاتحاد السوفييتى. فهنا يغطى الإسلام كثيراً من هذه العقدة الجبلية ثم ينحدر على سفوحها الشمالية هابطاً مع السهول حتى شواطئ قزوين الغربية في توزيع نقطى متقطع يؤدى بالتدريج إلى الإسلام الغطائى الذى يغمر سهول طوران شمال وشرق البحر .

أخيراً ينتهى خط إسلام الهضاب الجبلية في الشرق بكتلة باكستان الغربية. هنا شريحة طويلة تتخذ من نهر السند محوراً لها، وتمثل أكبر كتلة إسلامية منفردة في كل القطاع الغربى من العالم الإسلامى، ويكثافة نادرة كذلك. ففي عام ١٩٧٠ بلغ تعداد باكستان الغربية نحو ٥٩ - ٦٠ مليوناً يمثل المسلمون منهم ٩٧.١٪ وكما في تركيا، مر الإسلام هنا بعملية استقطاب وتركيز، دموية هي الأخرى أو على الأقل رهيبة، تمت عن طريق المبادلات السكانية والهجرة بالجملة بين الهند والباكستان إبان التقسيم. ففي عام ١٩٤٧ عبر حدود البنجاب ٣.٥ مليون، وفي عام ١٩٤٨ كان المد

الأساسى حين غادر ٦.٥ مليون مسلم الهند إلى غرب البنجاب
بباكستان الغربية، بينما هاجر من الأخيرة إلى الهند ٦ ملايين من
الهندوس والسيخ .

ومن الفولجا إلى سينكيانج

لا يبقى لنا الآن إلا أن نطل إطلالة من حالق، من سقف البامير
أو سطح إيران، على وسط آسيا الذى ينداح من التركستان الروسية
حتى التركستان الصينية، لننتقل من إسلام الهضاب إلى إسلام
السهول. فهنا سهل حوضى ساحق الأبعاد سحقى الموقع، سهل
طوران أو التركستان الروسية، إن احتل موقعاً هامشياً من العالم
الإسلامى، فهو يكاد يحتل من العالم القديم قلبه الهندسى، ويوشك
أن يكون قطب القارية فيه ممثلاً أبعد قلب اليابس عن المحيطات.
غير أنه فى الشرق يرتفع سريعاً وشديداً إلى هضاب وجبال
التركستان الصينية (سينكيانج) التى تتراعى حتى مشارف منغوليا
الداخلية والصين الحقيقية، ويعود الإسلام عليها معلقاً مرة أخرى .
فى هذه الدائرة موطن للإسلام قديم وعريق، مركز ثقله فى
التركستان الروسية وأطرافه فى الصينية. ففى الأولى يتوزع

الإسلام ابتداء من الفولجا، أعاليه وأسافله، يل من جنوب روسيا الأوربية شمال البحر الأسود والقرم، ممتداً شمالاً حتى عروض موسكو وبرم وأومسك، غير بعيد - يعنى - عن الحدود الشمالية لجمهورية كازاكستان السوفيتية حالياً. وقد كانت سيادة الإسلام هنا تقليدياً سيادة مطلقة أو شبه مطلقة بين القبائل والشعوب التركية المغولية من تركمان وكازاك وقرغيز وتاجيك وأزبك، إلى أن بدأ التوغل القيصرى فى القرن الماضى ثم تيار الهجرة السوفيتية الحديث من سلاف روسيا الأوربية .

فإذا كان مجموع السكان الكلى فى المنطقة قد ارتفع كثيراً بالتنمية الاقتصادية الانفجارية وبالهجرة السكانية الداخلة، فإن نسب الإسلام قد انخفضت كثيراً وكثيراً جداً أحياناً بينما لم يزد عدد المسلمين فى الأرجح كثيراً جداً. ويعطى تعداد عام ١٩٥٩ لجمهوريات وسط آسيا الخمس الرئيسية هنا نحواً من ٢٢ مليون نسمة غير أن من الصعب أن نقدر عدد المسلمين منهم. ولكن المعروف أن نسبة العناصر الروسية المهاجرة تتراوح الآن بين ٦٠٪ فى جمهوريات الشمال الأقرب إلى المصدر، ٢٠٪ فى جمهوريات الجنوب الأبعد عنه .

ولما كانت جمهوريات الشمال هى إلى أبعد حد الأكثر تعداداً، وإن كانت بحكم ضخامة مساحتها الأقل كثافة، فإن هذا يعنى على

الجملة أن مجموع عدد المسلمين هو على الجانب السالب الخاسر، وأنهم إنما يظلون الأغلبية محلياً فقط حيث حجم السكان الكلى ضئيل، بينما يتحولون إلى أقلية متضائلة حيث النصيب الأوفر من مجموع السكان الكلى. وليس من الممكن التنبؤ إلى أى مدى سيفرق الطوفان السلافى العنصر المغولى الأسمى أو يطمس معالمه الإسلامية .

أما عن التركستان الصينية (سينكيانج) فهى إلى حد كبير امتداد مصغر للإسلام فى التركستان الروسية، وهى حلقة الاتصال وجسر الانتقال بين الإسلام فى غرب آسيا وفى الصين الحقيقية، وكان ممر زونجاريا الشهير على تخومها الشمالية ممرا للإسلام فى طريقه إلى الصين بمثل ما كان من قبل ومن بعد ممراً للطوفانات المغولية والتترية على غرب آسيا وشرق أوروبا، كما كان «طريق الحرير» على تخومها الجنوبية طريق الإسلام الآخر حول الحوض. ويعد المسلمون هنا إثنولوجيا بدرجة أو بأخرى امتداداً عبر الحدود لكثير من شعوب التركستان الروسية، فإلى جانب عناصر الخوى واليوجور والسالار وخلصاس ونونجشيانج، يضم الإسلام أيضاً عناصر من الأزيك والتاجيك والتتار والكازاك. ومن الصعب أن نحدد عدد المسلمين فى سينكيانج التى تبلغ كلها ٥ - ٧ ملايين، ولكنهم على أية حال يشكلون الأغلبية الساحقة تقليدياً .

القطاع الشرقى من الإسلام

عالم آخر برمته يفصله عن كتلة الإسلام المتصلة فى الغرب برزخ أرضى عريض وصريح يمتد على محور شبه جزيرة الهند وهضبة التبت. ذلك هو القطاع الشرقى من العالم الإسلامى. وما يقصد بهذا أن الهند تخلو من الإسلام وإن فعلت التبت، وإشعما المسلمون هاهنا أقلية ضئيلة نسبياً أولاً، وأقلية مبعثرة فى خضم الهند الشاسع ثانياً. وهذا الانقطاع المحورى الرئيسى هو الذى يفسر انشطار دولة الباكستان إلى إقليمين منفصلين يفصل بينهما برزخ أرضى عرضه ١٠٠٠ ميل كاملة. وتركيب الباكستان السياسى بهذا أبرز مظهراً ونتيجة - ونوشك أن نضيف: وضحية - لانقسام هلال الإسلام إلى قطاعين رئيسيين .

وهذا ما يوضع أيدينا على السمة الجوهرية فى صورة الإسلام فى هذا القطاع الشرقى. الجزيرة هى تلك السمة، والتقطع هو مفتاحها. فعلى التقيض من القطاع الغربى، أهم ما يميز القطاع الشرقى أنه رخبيل من الإسلام يتألف من كوكبة محدودة العدد من الجزر الحقيقية فى إندونيسيا أو المجازية فى تضاعيف الغابة

الموسمية على القارة، جزر صغير اتساعها نسبياً ولكن ضخمة حجمها سكانياً بفضل كثافة عتيفة تعوض بها عن المساحة. ولا شك أن هذا التقطع الأسى يعكس إلى مدى بعيد درجة البعد عن قلب الإسلام فى مهده العربى، فمع المسافة السحيقة من الطبيعى أن تضعف قوة الاندفاع وأن يتقطع نفس الحركة. وكذلك وينفس القوة فهو انعكاس لطبيعة المسرح الجغرافى هنا: أشباه جزر وجزر قطعتها الطبيعة بالبحار القارية من الخارج وبالجبال الوعرة فى الداخل .

وعلى الخريطة يبدو هذا القطاع الشرقى شقيقاً هزىلاً للقطاع الغربى بالغ الضالة فى امتداده ومساحته، حتى ليوشك فى مجموعته ألا يزيد على شريحة منه فى حجم الجزيرة العربية مثلاً. ولكننا هنا فى عالم الكثافات السكانية الثرى، وفى مشتل متوطن مزمن للبشرية لايدانى فى اكتظاظه. من هنا تتكثف الحياة وتتكدس وتتضاغط إلى أعلى بدلا من أن تنساح أفقياً، ومن هنا تتعارض دلالة الخريطة الجغرافية ودلالة الجدول الإحصائى، ومن هنا وزن القطاع فى عالم الإسلام. فهنا ما لا يقل عن ٢٥٠ مليون مسلم تعادل خمس المسلمين فى العالم بالتقريب .

ومن هذا الاحتشاد الضخم فى عدد قليل من النويات، لم يكن غريباً أن نجد هنا فى القطاع كبرى دول العالم الإسلامى قاطبة

الباكستان وإندونيسيا، بل حتى حيث يتحول الإسلام إلى أقلية تلقى متناقضة أكثر إثارة وهي أنه يظل قريباً من الصدارة كما في الهند حيث تأتي - بعدهما - الثالثة بين دول العالم من حيث عدد المسلمين، وحيث تضم منهم أكثر مما تضم أى دولة إسلامية بحته فى القطاع الغربى بما فى ذلك نواته العربية !

ويمكن أن نحلل هذا الأرخيل الإسلامى - مورفولوجياً - إلى خطين محوريين من فستونات الجزر القوسية الواضحة بدرجة أو بأخرى. ففي الشمال أقل الخطين وزناً، حيث يجمع بين جزيرة الإسلام فى شمال غرب الصين وكوكبته المنتشرة فى شرقها حتى ينتهى إلى الفلبين. وفى الجنوب المحور الأساسى الذى يجمع بين جيوب الإسلام فى الهند وجنوب غرب الصين حتى يصل الملايو وإندونيسيا. غير أن من الخير لنا أن نتخذ الوحدات السياسية أساساً لدراستنا التحليلية، ولتكن الصين بدايتنا حتى نلتقط الخيط فى أقرب موضع تركناه من القطاع الغربى .

إسلام الصين

فى الصين ظل المسلمون لفترة طويلة يقدرون تقليدياً بما يتراوح بين ٢٠.٢٠.٤٠ مليوناً، وربما وصل بهم البعض إلى ٥٠ مليوناً،

وكان هناك من يضمن نسبتهم بنحو ٥٪ من مجموع السكان. ولو صحت هذه الأرقام والنسب لحق أن نرفع حجم الإسلام الصينى إلى حد قد يجعل الصين - لا الهند - ثالثة بول العالم من حيث تعداد المسلمين. ولكن يبدو أن الإسراف فى التفاؤل كان يحكم هذه التقديرات، فقد خرج تعداد الصين الشعبية الأول (١٩٥٣) بما لا يزيد عن ١٠ ملايين مسلم فقط، أغلبهم من العناصر التركية، وليس أقلهم خارج الصين الحقيقية! فإن صح هذا الرقم، الذى يهوى بنسبة الإسلام من جزء من عشرين إلى جزء من خمسة وسبعين، فهو عدا خيبة الأمل فيه جدير بأن يغير من تقديرنا لحجم الإسلام بعامة ولوزنه فى آسيا بخاصة .

ومهما يكن من أمر، فالمسلمون فى الصين يوجنون فى كل مقاطعة، غير أنهم يتركزون فى ثلاث جزر أساسية ترسم فيما بينها زاوية قائمة بالتقريب. أولاهما وأهمها هى منطقة الشمال الغربى فى مقاطعات كانسو (الأقرب إلى سينكيانج)، ثم شنسى، شانسى، وهونان. ذلك مركز الثقل. أما الجزيرة الثانية ففى الشمال فى مقاطعات هوى وشانتونج وتجاه تخوم منشوريا، ومركزها التاريخى حول بكين. وفى الجنوب الغربى فى يونان تتوطن الجزيرة الثالثة. وليس يفصل بين هذه النوايا ثغرات حقيقية، فعلى الطرق بينها يظل للإسلام وجود خاص كما فى حوض ستشوان مثلا .

وعلى الفور يشكل هذا التوزيع مؤشراً إلى، وانعكاساً لطرق دخول الإسلام إلى الصين. فرغم أن العلاقات التجارية البحرية بين العرب والصين تسبق العصر الإسلامي بكثير، ورغم جاليات التجار العرب ثم المسلمين في مدن وموانئ الصين الساحلية ابتداء من كانتون حتى بكين طوال أو خلال العصور الوسطى، فإن البحر لم يكن قط طريق الإسلام إلى الصين. وحتى الوقت الحالي لا يزيد المسلمون في موانئ ومقاطعات السواحل على عشرات من الآلاف. إنما دخل الإسلام الصين من الغرب، من القارة من الطريق البري، ابتداء من سينكيانج وامتداداً لها. وهذا يفسر موقع جزر الإسلام الثلاث على الأطراف الغربية للصين الحقيقية، كما يوضح دور نواة الشمال الغربي الرئيسية كأرض الزاوية في التوزيع والانتشار والتي لعبت دور الراعية في الإسلام شرقاً وجنوباً. ورغم أن بعض العناصر العربية نقلت الإسلام إلى الصين مبكراً وذابت في السكان، فإن العناصر المغولية التركية من رحل التركستان بشقيها نقلت وحملت الإسلام الحقيقيين إلى الصين، وذلك في هجراتهم وغزواتهم المتواترة من قلب الاستبس إلى الصين. وهذا يفسر أن كثيراً من المسلمين في الصين ينتمون إلى نفس الشعوب والقبائل الإسلامية التي رأينا في التركستان كالسالار والخوى واليوجور... الخ.

فى الهند والباكستان الشرقية

فأما فى الهند فقد عد فى عام ١٩٥١ نحو ٢٥.٤ مليون من المسلمين من بين مجموع السكان البالغ يومئذ ٢٥٦ مليوناً أى بنسبة العشر تقريباً. واليوم إذ تعد الهند ٥٥٠ مليوناً (١٩٧١) فإن حجم الإسلام بها لا يقل عن ٥٥ مليوناً وقد يصل إلى ٦٠ مليوناً. وهذا يزيد على نصف سكان الباكستان جميعاً وعلى ضعف عدد الهندوس فى كل الباكستان، ويؤكد أن التقسيم السياسى لم يحل المشكلة الدينية ولا جانس التركيب الدينى ورغم أثر الاستعمار التحديدى والتجميدى على توسع الإسلام فى الهند، فهو لا يعدم تحولات هامة حتى الآن، ولو أنها تتم أساساً بين طبقة المنيوزين الذين قد يمكن اعتبارهم الاحتياطى الكامن للإسلام فى هند المستقبل .

ومراكز الإسلام فى الهند نوعان: الأول مناطق تبو كالهالات أو أشباه الظلال حول شطرى الباكستان اللذين يأخذان دور النواة والركيزة. وهذه المناطق ترسم بالتالى شبه خط يصل بين النواتين بطول نهر الجانج. ويتمثل هذا فى كشمير التى يسودها الإسلام

وتؤلف فى واقع الامر ورغم الوضع السياسى استمراراً وجزءاً من كتلة الإسلام فى الباكستان الغربية. كذلك يتمثل حول الباكستان الشرقية حيث نجد نسباً مرتفعة بوضوح فى الإسلام، فتصل إلى ٢٢.١٪ فى أسام، وإلى ٢٠٪ فى البنغال الغربية (التي تتبع الهند)، وإلى ١٤.٣٪ فى أوتار براديش التي تلاصق البنغال الغربية تجاه الغرب.

بعد هذه المناطق جنوباً تنخفض نسبة الإسلام بشدة حتى تعود مرة أخرى فترتفع نوعاً فى جنوب الهضبة على شكل رقع وجيوب، خاصة فى حيدر آباد ومدراس (٩.١٪)، مع ميل واضح إلى الازدياد على السواحل وخاصة الغربية. وهذه الجزر الإسلامية فى جنوب الدكن هى النوع الثانى من أنماط توزيع الإسلام فى الهند. وإليها ينبغى أن نضيف إسلام سيلون حيث جاءها من البحر وحيث يقدر عدد المسلمين، وأغلبهم من التاميل، بنحو المليون أو أكثر من ١١ - ١٢ مليوناً أى بنسبة العشر تقريباً. وبالمثل نضيف أرخبيل جزر الملديف المرجانية - ١٠٠ ألف نسمة ويزيد - كلهم يدينون بالإسلام على وجه الإطلاق.

وهنا لا بد أن نتساءل لماذا ينشطر مجال الإسلام فى الهند إلى دائرتين منفصلتين، واحدة فى الشمال وأخرى فى الجنوب، بينهما برزخ لا يلتقيان، فضلاً عما يترتب على ذلك من الاختلاف فى

العنصر، هنو - أوربيون فى الشمال كإخوانهم فى العقيدة فى الباكستان، درافيديون فى الجنوب. تلك فى الحقيقة نتيجة منطقية إذا اعتبرنا الحركة التاريخية والظروف الجغرافية. فناطق الشمال هو امتداد مباشر لكتلة الإسلام المتصلة فى غرب آسيا حتى الباكستان الغربية. قسم الإسلام هنا أتى من الشمال. أما دائرة الجنوب فقد أتاها الإسلام من الجنوب، من مصدر مختلف هو البحر، على يد التجار العرب وربما الإيرانيين من جنوب شبه الجزيرة العربية والخليج. ومن بوابة ساحل الملبار توغل إلى الداخل حتى وسط الدكن شمالاً وحتى سيلون جنوباً. وهذا مايفسر فى نفس الوقت تكاثف الإسلام نسبياً على ذلك الساحل الغربى .

بعد هذه الشظايا المتناثرة نسبياً فى الهند نصل إلى أول كتلة كبيرة فى هذا القطاع الشرقى من العالم الإسلامى، وذلك فى الباكستان الشرقية. فهنا كان ٨. ٤٣ أو ٤٤ مليون مسلم من مجموع السكان البالغ زهاء ٥٧ مليوناً عام ١٩٦٥ والذى وصل الآن (١٩٧١) إلى ٧٠ مليوناً. وهنا يبرز فارق بين شطرى الباكستان. فرغم أن الباكستان الشرقية أكثر سكاناً من الغربية، فإنهما أدنى إلى التعادل فى قوة عدد المسلمين، وذلك لأن نسبة الإسلام فى الشرقية أقل منها فى الغربية . فبينما وجدنا ٩٧.١٪ من كل سكان الباكستان الغربية من المسلمين، تضم الشرقية أقلية هندوكية كبيرة

ولاتزيد نسبة الإسلام عن ٧٦٪. ولهذا فإذا تعادلت قوة المسلمين العديدة المطلقة فى الكفتين، فإن الكفة الغربية ترجح بالنسبة. ولعل هذا يفسر لماذا كانت الباكستان الغربية هى الإقليم النواة ومركز الثقل السياسى فى الدولة الدينية المشطورة .

هذا وقد تعرضت الباكستان الشرقية كالجديدة لتبادلات سكانية ضخمة، ولكنها أقل نسبياً، مع الهند بعد التقسيم. ففي ١٩٤٨ - ١٩٥٠ قذفت الاضطرابات الدينية بأربعة ملايين لاجئ منها إلى الهند، وتلفت بالمقابل مليون مسلم. ومن المفيد أن نذكر أن مسلمى الباكستان الشرقية ينتمون إثنولوجياً إلى نفس العنصر الذى ينتسب إليه مسلمو الباكستان الغربية وهو الهندو - أوريون أو الهندو - آريون .

جنوب شرق آسيا

وإذ نتابع رحلتنا إلى نهاية هلال الإسلام فى جنوب شرق آسيا، لابد أن نذكر أولاً حقيقة أساسية مفتاحية. فهنا لم يأت الإسلام عن طريق القارة أى من الطريق البرى، وإنما بالطريق البحرى جاء. أما لماذا انتهى نورالطريق البرى عند هذا الحد وأعطى مكانه للطريق البحرى، فلعامل جغرافى طبيعى بحت ومقنع

بما فيه الكفاية. فبالى الشرق من الباكستان الشرقية حيث «كوع»
الهمالايا الشهير، تتحول السلسلة الجبلية الألبية إلى محور شمالى
- جنوبى ويقوم كحائط شاهق عريض شديد الوعورة كثيف
بالغابات. وقد كان هذا هو العامل الأساسى الذى فصل الهند
حضارياً وتاريخياً إلى حد كبير عن الهند الصينية ووضع حداً
لانتشار نفوذها الثقافى والسياسى منذ فجر التاريخ، وهو نفسه
الذى أوقف تقدم الإسلام فيما بعد فى هذا الاتجاه، حتى جاء
راكباً البحر من الجنوب. وهذا مايفسر انقطاع الإسلام وتفتته
المتزايد على القارة بعد أن تغادر الباكستان الشرقية، بل يفسر
كذلك لماذا استمدت جزيرة جنوب غرب الصين إسلامها من الشمال
الغربى وليس من كتلة الباكستان الشرقية رغم قربهما النسبى .

ولمحور الطريق البحرى قطبان أساسيان: الجنوب العربى،
وخاصة حضرموت، كمركز إرسال، وشبه جزيرة الملايو كمركز
استقبال وإشعاع. فالملايو هى بؤرة توزيع ومحطة توصيل الإسلام
فى كل دائرة الجنوب الشرقى من آسيا. وكما أتى الإسلام إلى
الملايو من البحر، فقد تشعب منها وهاجر - والملايون أهل بحر
وتجارة - فى كل جنوب شرق القارة بالبحر أساساً. بل إن التركيب
الجنسى للمسلمين فى أغلب وحدات جنوب شرق آسيا يتحلل فى
النهاية إلى قاعدة من الأهالى المحليين وخميرة نشطة من الملاويين

المهاجرين ! والمحصلة النهائية أن الإسلام هنا إسلام سواحل في الدرجة الأولى، والجاليات الإسلامية تقتصر على تجمعات ساحلية، خاصة حول مصبات الأنهار والدالات الرئيسية، وقل أن يتوغل في داخل اليابس .

وإنفصل. جذع الهند الصينية نفسه «انخفاض» إسلامي أو شبه فراغ تقريبا. فليس ثمة في بورما إلا ٤٪ مسلمون أو نحو المليون إلى المليون ونصف المليون تقريبا. ومثل هذا العدد أو أقل - ٧٠٠ ألف إلى مليون - تلقاه في تايلاند. غير أننا إذا قلنا الإسلام في تايلاند فقد قلنا في أقصى جنوبها المتطرف، أو القطاع الشمالي الدقيق من شبه جزيرة الملايو وليس جذع تايلاند نفسها. فالحقيقة أن إسلام تايلاند يمتاز بالتركيز العنيف شبه المطلق في هذا القطاع، وهو بهذا ليس إلا امتداداً عبر الحدود السياسية المصطنعة لكتلة الإسلام في الملايو. وبالفعل فقد كانت تلك المنطقة أصلا من ولايات الملايو، كما تخضع اليوم لنفوذها وإشعاعها الديني خاصة من ولاية كيلانتن الملاصقة .

ولكن قبل أن نعبر إلى الملايو، هناك كمبوديا وفيتنام. فعلى الجانب الآخر من خليج سيام، الذي يمكن عبوره بالشرع في ساعات، يعتمد نفوذ إسلام الملايو على الحافة الجنوبية للهند الصينية ففي كمبوديا أكثر من ١٠٠ ألف مسلم يستقرون عموماً

على الساحل وشواطئ الأنهار، زراعاً وسكان مدن، حول نهر
الميكونج وبحيرة تونلى ساب. ويتألف هؤلاء المسلمون من العنصر
الملاوى المهاجر الذى أدخل الدين هنا، ومن عنصر التيام Cham
المحلى (وهكذا ينطق ولكن هكذا تقليدياً يكتب) الذى تحول على
أيديهم فى تاريخ حديث جداً. ومن هؤلاء التيام المسلمين شريحة
قرمية تقع عبر الحدود فى فيتنام الجنوبية على الساحل جنوب نها
ترانج Nha Trang ولا تزيد على الخمسة آلاف وتعرف بالتيام
بانى Cham Bani (هل تعنى بنى الإسلام ؟ - هكذا يتسأل بيير
رونندو). كذلك تعود الملاوية بجزيرة إسلامية صغيرة أخرى فى
منطقة Chaudue إلى الجنوب الغربى من سايجون .

من هذا الإسلام الفسيفسائى نعود إلى الملايو، الكتلة - الأم
هنا، لنجد نحواً من ٥.٥ مليون من المسلمين يؤلفون حوالى ٥٥٪
من سكان الملايو البالغين نحو ١٠ ملايين فى عام ١٩٧١. أغلبية،
ولكنها ضئيلة بوضوح، ولا تتناسب كما يلوح مع الدور التاريخى
الريادى للملايو فى بث الإسلام «وضحه» هنا. غير أن الهجرة
الحديثة هى السبب، فقد أغرق طوفان الهجرة الهولندية، ولكن
الصينية بالدرجة الأولى، أغرق العنصر الملاوى المسلم فى القرن
الآخر. وزعم أن الهجرة الهندية أضافت إلى قوة الإسلام بعض
الأعداد، فقد كان الحساب الختامى خاسراً بسبب الهجرة الصينية

السائدة. وحيث تتبلور هذه الهجرة إلى الذروة في سنغافورة، ينخفض الإسلام إلى أدناه، فلا يزيد على ١٢٪ من المليونين ونيف التي تؤلف سكان الجزيرة. ويتركز الإسلام في الملايو، مع كثافة السكان العامة، على الساحل الغربى بصفة خاصة .

إندونيسيا هى ثانى أكبر دولة إسلامية فى العالم، وقد سجلت فى عام ١٩٦٥ من السكان ١٠٥ ملايين نسمة، لا شك تعدت العشرين بعد المائة مليون الآن، الأغلبية الساحقة منها - ٨٠٪ - من المسلمين. أى أن إندونيسيا تضم سواء من السكان أو من المسلمين مثملا يضم العالم العربى بالتقريب. وتكاد جزيرة جاوه وحدها بتعدادها البالغ نحو ٦٥ - ٧٠ مليوناً تكاد تضم من المسلمين على رقعتها التى لاتزيد على ٥١ ألف ميل^٢ مثملا تضم إفريقيا العربية البالغة ٢.١ مليون ميل مربع مساحة! هذا وفى المستعمرات البريطانية السابقة فى بورنيو - صباح وسراوك وبرونى من اتحاد ماليزيا حالياً - نحواً من ٩٠٠ ألف مسلم، قل مليوناً. وتحمل حركة التهجير المخططة التى تتبعها إندونيسيا إلى «الجزر الخارجية» المخللة السكان، تحمل معها انتشاراً جغرافياً محققاً للإسلام فى الأرخيبيل المتراعى .

لا يبقى الآن فى جولتنا إلا القليلين - أرض الشمس المشرقة فى العالم الإسلامى!- حيث مسلمى المورو Moros ، كما سماهم

المستعمرون الإسبان على نحو ما عرفوا المسلمين فى إسبانيا
والغرب، والذين حاربوهم بعنف وقاوموهم كما فعلوا هناك أيضاً.
ويتراوح تقديرهم بشدة بين المليون (٩٠٠ ألف) وبين الأربعة ملايين !
فهم إما جزء من عشرين من سكان القليلين وإما خمسهم - بحسب
المراجع ... وهم بعد هذا يتركزون أكثر ما يتركزون فى جزيرتى
مندناو وسولو، أى فى الجنوب مما يشير إلى أن الاسلام مصدره
هنا امتداد لكتلته الأساسية فى الأرخبيل الإندونيسى مثلاً يشير
إلى أن مصدره إنما هو عن طريق الجسر الجزرى وليس من القارة
مباشرة. وبالفعل فإن مسلمى القليلين يتألفون جنسياً من عنصرين:
الملايو المهاجرين انذى جنبوا الإسلام بعد القرن الحادى عشر،
وقبائل التاجال الوطنية التى أسلمت على أيديهم فى القرن
الرابع عشر .

الفصل الثانى

« نظرية عامة فى مورفولوجية »

« العالم الإسلامى »

هل يمكن أن نضع نظرية عامة عاملة تجمع شتات العالم الإسلامي في توزيعه الكوكبي، وتستقطب تفاصيله في معادلة إقليمية محددة؟ لست أقصد تلك النظريات «الإيكولوجية» الشائعة من مثل «الإسلام دين الصحراء» أو «الإسلام دين السهول» دين السهوب والسهول كما قد نجتمع بينهما في تعبير واحد . فمثل هذه العلاقات المفترضة إن لم تتعارض مع الحقائق الواقعة فهي على أحسن تقدير ارتباطات جزئية لا تعدو أنصاف حقائق . إنما المقصود نظرية «كورولوجية» - يعنى إقليمية - تلخص وتفسر معاً ما يمكن أن نسميه بتعبير جاستون بارديه معالم «الطبوغرافيا الاجتماعية topographie sociale»^(١) كما تتباين أو تتشابه داخل هذا الجسم البشرى الهائل الذى هو الإسلام . فى كلمة واحدة ، هدفنا فى هذه الدراسة هو تحديد أقاليم الإسلام الجغرافية ، بالمعنى الواسع للأقاليم الجغرافية أى بابعادها الطبيعية والبشرية ، التاريخية والدينية .

وليس يكفى لهذا أن نرسم صورة مهما تكن مفصلة لتوزيع وانتشار الإسلام والمسلمين ، إذ لابد بعدها من نظرة كلية أو أحادية تختزل أبعادها وتكتف ملامحها فى قانون مكانى أو شبه قانون ، خفيف الحمل فى الذاكرة مثلما هو سهل التطبيق فى التفاصيل

G. Bardet, L'Urbanisme, Coll. Que Sais-Je?, 1947.. (١)

والجزئيات . لابد باختصار من العثور على مفتاح عام -passepart-out للعالم الإسلامى يضع أيدينا على دهاليزه ويفتح لنا مغاليقه .

والعالم الإسلامى - بداهة - ليس منطقة حضارية بالمفهوم الأنثروبولوجى إلا فى معنى ضيق جداً على أكثر تقدير ؛ ولهذا فليس فى نظرية المنطقة الحضارية Kulturkreislehre هذا المفتاح المنشود . غير أن ذلك لا يمنع أن من الممكن أن نعالج العالم الإسلامى كله على غرار إقليم من أقاليم الجغرافيا الحضارية أو الإيكولوجيا البشرية ، أو على نحو ما نعالج أقاليم المدن فى جغرافية المدن أو علم اجتماع المدن ، أعنى كإقليم عقدى nodal كما يسمى ^(١) ، له قلب وله أطراف ، تتراوح داخله وبينهما الظاهرة المعنية فى درجة تبلورها ومدى كثافتها ونسب حدوثها .

والشئ المهم والجدير بالالتفات فى مثل هذه الدراسات أنه ما دامت الظاهرة قد نشأت وانبثقت فى مركز بؤرى محدد هو القلب ، ثم انتشرت حوله بعيداً أو قريباً ، فمن المنطقى أن تتراتب تلك الملامح والمقاييس ترتيباً منتظماً ، تدريجياً ، تنازلياً ، حتى الأطراف . وهذا الترتاب التدريجى يعطينا ما يعرف بالانحدارات الإيكولوجية gradients . ويدهى أن تأخذ هذه الانحدارات شكلا

P. James & C. Jones (eds.), American Geography. In- (١)
ventory & Prospect, 1954, pp. 36-7.

حلقياً تتتابع فيه من القلب إلى الأطراف حلقات متحدة المركز متزايدة الأقطار ، كحلقات الماء تلقى فيه بحجر .

وبديهى كذلك أن الظاهرة المعنية إذا انتشرت من القلب إلى الأطراف على محاور انتخابية محددة ، أكثر منها انتشاراً عالمياً أو غطائياً شاملاً ، فلا مفر من أن يتراكم على هذا النمط الحلقى القاعدى نمط متشعب من المركز ، بحيث تصبح المحصلة النهائية أقرب إلى النظام الحلقى المشع radio-concentric وأشبه فى نسيجها ببيت العنكبوت ، وتتحول الانحدارات المختلفة من نمط حلقى فقط إلى نمط القطاعات الحلقية (١) .

هذا الهيكل النظرى العام الذى نلقاه فى كثير من الظواهر الاجتماعية والمركبات الحضارية ، وبخاصة داخل وحول المدن، يمكن أن نجده فى أساسياته وتفصيلاته فى العالم الإسلامى، ويمكن فى يسر أن نتبناه مفتاحاً لنظرة أو نظرية عامة فى مورفولوجيته . فلما كان الإسلام قد نشأ فى نقطة معينة ثم انتشر منها فى جميع الجهات إلى أقصى أبعاد العالم القديم ، ولكن على محاور انتخابية وفى خطوط مقاومة دنيا بعينها ، فإن هنا بوضوح

E. Bergel, Urban Sociology, McGraw Hill, 1955; G. (١)
Ericksen, Urban Behavior, N. Y., 1954; R.E. Dickinson, City
Region & Regionalism, Lond., 1947..

قلباً وأطرافاً تتخلق بينها عناصر الإسلام وملامحه بالتدرج الطبيعي في انحدارات يمكن قياسها وعلى محاور وفي قطاعات يمكن تحديدها .

فأما القطاعات فيمكن تحديدها - استاتيكيّاً - من واقع توزيع وتوقيع الإسلام الراهن ، بالإضافة - ديناميكيّاً - إلى خطوط ومحاور حركته في تاريخ انتشاره وزحفه . وأما الانحدارات فيمكن التعرف عليها بالحدوث النسبي لعدد من العناصر المختلفة التي تؤلف «مفاتيح» المركب الإسلامي الكامل كما يتبلور ويتكثف كالحزمة في قلب العالم الإسلامي نفسه ، وأعنى به العالم العربي الذي هو ينبوع الإسلام وتافورته تاريخياً وجغرافياً . فإذا ما أتيح لنا تحديد هذه المحاور وتلك الانحدارات ، تخلقت لدينا شبكة ملتحمة من القطاعات والحلقات أشبه في أصولها وفي هيئتها بقطاع في جنوع الأشجار الضخمة تتوالى فيه طبقات النمو السنوي للحاء كحلقات واضحة المعالم تتعامد متشعبة عليها عروق الألياف أو خيوط النسيج الضام .

غير أننا لا ينبغي أن ننتظر من الإسلام هيكلًا مورفولوجيًا يحقق هذا النمط النظري تحقيقاً صارماً مثاليّاً بطبيعة الحال . فمن ناحية يجنح قلب العالم الإسلامي التاريخي إلى أن يقع في غربه أكثر منه في وسطه الجغرافي ، كما أن الإسلام امتد على

محاوره الشرقية - الغربية بقوة وانطلاقة أعظم وأرحب منه على
محاوره الشمالية - الجنوبية . وفى النتيجة فإن الإطار الخارجى
العام للعالم الإسلامى أُنْدى إلى الشكل البيضاوى منه إلى الدائرة
المنتظمة ، بل إلى البيضاوى المبتور أو القطع الناقص منه إلى
نصف الدائرة . ومن ناحية أخرى فإن محاور تعدد وتشعب الإسلام
ليست متصلة بالضرورة تاريخياً ولا هى مطردة جغرافياً ، فكثيراً
ما تنقطع فى بعض مراحل أو تتوقف بفعل الفواصل المائية ،
وخاصة المحيط الهندى الذى يحتل مساحة كبيرة من وسط العالم
الإسلامى . غير أنه بعد كل هذه التحفظات تظل الحقيقة قائمة من
أن هيكل الإسلام يشخص بسهولة خطوط وملامح النظرية الحلقية -
المشعة . ولا يتبقى لنا قبل التطبيق إلا أن نعرض بإيجاز ولكن بغير
إخلال لأسس تصنيف شبكة المحاور والحلقات .

محاور إشعاع الإسلام

وتعنيها منها هنا المحاور الأساسية الأساسية ، ومن المفهوم بعد
ذلك أن لكل منها محاور فرعية ثانوية وثالثة تملأ الفراغات البينية
وتسد الثغرات الجانبية . كما أن لكل منها أكثر من بؤرة انتشار أو
محطة توصيل وضخ خارج الجزيرة العربية ذاتها . فبوجه عام

غطى نور عرب الجزيرة المباشر منطقة العالم العربى فى حدودها الحالية تقريباً ، وي بعدها سلموا المشعل فى الغالب الأعم إلى بؤرات ثانوية تولت دفعه إلى آفاق مكانية أبعد . وقد تتعدد هذه البؤرات الثانوية على الطريق ، حتى لتتخذ الحركة فى مجموعها ميكانيكية أشبه بسباق التتابع .

ثمة من هذه المحاور ثمانية تتشعب كتروس العجلة ، وتتفق إلى مدى بعيد مع التوزيع الفعلى لكتل المسلمين الرئيسية فى العالم القديم . وبعض هذه المحاور خدم أكثر من قارة ، وعلى هذا الأساس نجد منها ٤ محاور تختص بآسيا ، ٣ بإفريقيا ، ٣ بأوروبا .



شكل (٢) معاير زحف وإشعاع الاسلام

فالمحور الأول هو المحور النيلي الذى بدأ بمصر ومنها انطلق .
فبعد قرنين أو ثلاثة من الهجرة كانت مصر فى مجموعها قد تحولت
إلى الإسلام ، وبعد وقفة ليست بالقصيرة أمام التوبة استطالت .
أحيانا إلى القرن ١٤ اندفع السهم فى السودان النيلي على محور
ذى ثلاث شعب يميناً وقلباً ويساراً ، بحيث كان الإسلام قد غطى
كل السودان الشمالى فى غضون العصور الوسطى . وإذا كان المد
قد توقف جنوباً عند بحر العرب ، فقد استدار مع الشعبة اليسرى
نحو الغرب إلى سودان السفانا حتى منطقة بحيرة تشاد ، ليقلق -
مع المحور الثانى - دائرة كاملة من حركة الإسلام التاريخية تتحرك
بوضوح حول الصحراء الكبرى وتتبع بأمانة سواحلها وشواطئها .

فهذا المحور الأخير هو الذى انشعب عن الأول فى مصر ،
وانطلق غرباً على طول ساحل البحر المتوسط ليغطى كل شمال
إفريقيا بالإسلام فى غضون القرن العاشر ، هذا عدا شعبة منه
عبرت البحر المتوسط إلى إسبانيا وصقلية ، إلى أن استدار جنوباً
مع المحيط الأطلسى على حواف الصحراء الكبرى (القرن ١٠ -
١٢) واصل إلى سفانا السودان الغربى ابتداء من القرن ١١ - ١٢ ،
ثم متما بورته عكس عقارب الساعة على طول «شارع» السفانا
الرئيسى ليلتقى فى النهاية بصنوه النيلي عند بحيرة تشاد حوالى
القرن ١٢ .

وقد استمر استكمال إسلام هذا القطاع حتى القرن ١٦ . وقد خرجت من المحور فروع ثانوية عديدة قطعت الصحراء بالطول والعرض ، ولكن بالطول أساساً مع طرق القوافل ونقط الواحات ، حتى غطت وجه الصحراء الكبرى بإسلام غطائي لا ثغرة فيه ، وإن كانت بعض الرقع المتطوحة السحيقة الموقع والعزلة قد تأخر إسلامه حتى القرن الماضي ، كواحة الكفرة التي استمدت اسمها من هذه الحقيقة التاريخية . كذلك خرجت من المحور روافد عديدة إلى غابة السودان الغربي ما زالت تتقدم فيها حتى اليوم ^(١) .

المحور الثالث - وهو الثالث أيضاً والأخير في إسلام إفريقيا - هو محور شرق إفريقيا ابتداء من القرن الإفريقي - بل السودان - حتى الرأس . ومركز التصدير هنا هو الجنوب الغربي البحري أساساً . فقد عبر عرب الجنوب البحر إلى شرق السودان وانساحوا فيه منذ صدر الإسلام ، وإلى القرن الإفريقي حيث بثوا الإسلام في شرق الحبشة والصومالات منذ القرن ١٠ ، ثم إلى ساحل الزنج والبنادر دلفوا طوال القرون التالية ، ومنه جنوباً على طول الساحل حتى الزمبيزي ومدغشقر وأرخبيلها . ولم يتقدم

Thomas W. Arnold, The Preaching of Islam, Lond., (١) 1935..

راجع أيضاً : حسن إبراهيم حسن ، انتشار الإسلام والعروبة فيما يلي الصحراء الكبرى القاهرة ، ١٩٥٧ ، ص ١٥٨ - ١٦٦ .

المحور جنوباً بعد هذا إلا حديثاً في القرن الماضي على أيدي الهنود المسلمين المهاجرين إلى جنوب إفريقيا ، حيث وصلوا به إلى الرأس (١) .

ومع الهلال الخصيب - الشام - العراق - الذي تم إسلامه في القرون الثلاثة الأولى من العصر الإسلامي ، يفتح الطريق إلى المحور الرابع الذي حمل الدعوة ليرتقى بها سقف هضبة إيران الطبيعية برمتها (القرن ٧ - ٨) حتى وصل بها على حواشطها الشرقية إلى ممر خيبر (القرن ١٠) . وتلك الفتحة الطبيعية التاريخية الحاسمة تعد بمثابة ترمويل الهند ، فلم يكن - كالقدر - مفرّ من أن ينزل معها الإسلام كاسحاً ومغطياً سهول الهند الشمالية ، السند والجانج حتى خليج بنغال شرقاً ومشارف هضبة الدكن جنوباً ، وتم ذلك حتى القرن ١٢ . والمحور في مجموعه محور مركز مكثف لم يكد يترك ثغرة على الطريق ، ولكنه من الناحية الأخرى لم يرسل في نهاياته فروعاً ثانوية مذكورة سواء شرقاً إلى الهند الصينية أو شمالاً إلى التبت ، فهنا وهناك تتعقد التضاريس بشدة أو تتعادم «نواتها» على اتجاه المحور أو تتحول البيئة الطبيعية إلى مناطق طرد بشرى محقق .

Pierre Rondot, L'Islam et les Musulmans d'Aujourd'hui, (١)
Paris, 1960, t. II, pp. 32 et seq.

ومن أواسط المحور السابق فى إيران كبؤرة ثانوية ، يبدأ المحور الخامس إلى سهول التركستان المترامية شرق بحر قزوين (الخزر حينذاك) ، ليرسم قوساً عظيماً عكس عقارب الساعة يلف السهوب لفاً ويطوى ما وراء النهرين ، منتهاً شمال البحر وغربه إلى القولجا وتخوم البحر الأسود . تلك الانطلاقة هى فى واقع الأمر التى جعلت من وسط آسيا مشتلاً من مشاتل الإسلام المبكرة والرائعة التى ارتبطت وثيقاً بحضارة المشرق العربى فى أوج عصرها الإسلامى . وقد وصل الإسلام إلى ما وراء النهرين واستقر فى القرن ٨ - ١٠ ، ولكنه لم يكتمل نهائياً إلا حتى القرن ١٣ . وإذا كان هذا المحور هو ثانى محاور انتشار الإسلام فى آسيا ، إلا أنه باستدارته غرباً أصبح أيضاً محوراً من محاور دخوله إلى أوروبا .

ومن العقدة السابقة التى خرج منها محور التركستان ، خرج المحور الصينى . والواقع أن حوالى «عقدة البامير» الطبيعية ثمة عقدة إسلامية تاريخية حقيقية خرجت منها المحاور الثلاثة إلى الهند والصين والتركستان ، عدا محوراً رابعاً غرباً إلى تركيا . فمن القرن ١٢ بصفة جدية - وقبله بكثير فى الحقيقة بصورة عابرة - بدأ الإسلام مع التجار العرب والفرس ، ومع الجنود أيضاً ، يصعد نرى قلب آسيا الجبلية الهضبية فى طريقه إلى عالم الصين . وإذا كان هذا المحور يرتبط جملة بالتركستان الصينية (حوض سينكيانج)

فقد انشعب تفصيلاً إلى شعبتين تحفان بهامشيته : شمالاً حيث الممرات الطبيعية الرئيسية خاصة ممر زونجاريا ؛ وجنوباً حيث عقود الواحات المنظمة خاصة طورفان ، وحيث طرق التجارة التقليدية التاريخية لا سيما «طريق الحرير»^(١) .

ثم تعود الشعبتان فلتلتحمان في النهاية لتدخلتا الصين في شمالها الغربي في القرن ١٣ تقريباً ، ومنها يبدأ مركز توزيع ثانوى على شكل زاوية قائمة : شرقاً إلى شمال الصين ، وجنوباً إلى جنوبها الغربي . ومن الشعبة الأولى تسرب الإسلام قليلاً إلى منشوريا ، ومن الجنوبية انساب قليلاً كذلك إلى أقصى شمال الهند الصينية في بورما . ويمكن أن يؤرخ لانتشار الإسلام الحقيقي في الصين بين القرنين ١٢ - ١٦ ، وحتى بعدها ظل بصفة ثانوية .

لا يبقى لنا الآن على اليأس إلا محور واحد وأخير هو المحور التركي ، الذى بدأ من عقدة وسط آسيا بصفة عامة ، وأخذ مساراً عكسياً مضاداً لمسار المحور الإيراني الهندي ، فاتجه غرباً عبر إيران إلى الأناضول حيث تم إسلامها منذ القرن ١٢ ، وبعدها قفز إلى البر الأوربي لينقل الإسلام إلى البلقان حتى الدانوب ما بين القرنين ١٤ ، ١٧ . وإذا كان هذا المحور أسيوياً فى أصله فهو

(1) S.A.S. Huzayyin, Arabia & the Far East, Cairo, 1942, PP. 266-269.

أوردى بثره ، بل هو أهم المحاور الثلاثة التى غزا الإسلام عليها
أوريا وكان أشدها توغلاً فيها .

ثمة ثامناً وأخيراً محور بحرى يترك اليابس إلى المحيط ليقفز
بالإسلام قفزة واسعة عبر المحيط الهندى إلى عالم الجزر وأشباه
الجزر فى جنوب شرق آسيا . جنوب الجزيرة العربية ، مرة أخرى ،
هو بؤرة التوزيع . فمن هذه البيئة الصحراوية الجبلية الطاردة
الملائحة ، خرج بحارة وتجار العرب والإسلام على الطريق المائى
التارىخى ، طريق البهار كما قد نسميه ، حيث تركوا خميرته فى
جنوب الهند وسيلون (القرن ٨) كمرحلة على الطريق ، ولكن دون أن
يتوغل فى الأولى بما يكفى ليقابل محور إسلام الهند الشمالى ، ثم
فى الملايو واندونيسيا كنهاية المطاف حيث استقر الإسلام بقوة
ونشاط منذ القرن ١٢ ، وبعمامة من القرن ١٢ - ١٥ (١) .

غير أن ملتقى الملايو واندونيسيا كان بنوره بؤرة توزيع ثانوية ،
خرج منها الإسلام مع أبنائها ، وهم أيضاً أهل بحر وتجارة ،
ليتشع كأصابع اليد إلى جنوب الهند الصينية والفلبين ، فدخل
الأولى فى تاريخ متأخر نسبياً ، والثانية فى القرن ١٤ . كذلك وصل
الإشعاع إلى ساحل الصين الجنوبي ، أولاً على أيدي التجار العرب

W. Gordon East, Geography Behind History, Lond., (١)

1948, pp. 180 ff.

أنفسهم منذ وقت مبكر ، ثم على أيدي التجار الملاويين في العصور الوسطى . ولكن هذا اللسان ظل ثانوياً جداً بحيث لا يمكن أن نتكلم إلا عن مدخل واحد للإسلام إلى الصين هو المحور البرى ، بينما - للمقارنة - تمتاز الهند نسبياً بمدخلين : براً في الشمال وبحراً في الجنوب .

أس تصنيف الانحدارات الحلقية

لننتقل الآن إلى الأبعاد والانحدارات الدائرية في توزيع الإسلام، كما نحلل الأسس التى يمكن تبنيها في التمييز بين حلقاته المختلفة التى ترى من قلبه حتى أطرافه . من هذه يمكن أن نحصر خمسة عناصر أساسية هي على الترتيب : عمر الإسلام ، كثافته ، نوعيته ، نسبة العرب ، نسبة العربية . وإذا كان العنصران الأخيران مشتقين أصلاً من القلب التاريخي للعالم الإسلامى وهو العالم العربى ، فليس المقصود هنا قياس «معامل العربية» ، كما قد نقول ، في أنحاء العالم الإسلامى ، وأبعد منه يقينا أن نفرض أو نفترض هيراركية وطبقية داخله . المقصود فقط قياس عنصر أو بعد يتباين جغرافياً ما بين أجزاء العالم الإسلامى بصورة تزيد ملامحها ومعالمها المحلية وضوحاً وتبلوراً .

فأما عمر الإسلام فنعنى به مدى القدم أو الحداثة ، أى تاريخ دخول أو وصول الإسلام فى كل منطقة . وبطبيعة الحال فإن القاعدة العامة هى الحداثة المطردة كلما بعدنا عن القلب واقترينا من الأطراف ، بحيث يمكن أن نميز زمنيا وبصورة عامة بين «الإسلام القديم» قرب القلب وبين «الإسلام الحديث» قرب الأطراف ^(١) . ولكن العلاقة بعد هذا لا يمكن أن تكون مطردة بصرامة وبهذه السهولة والآلية الصماء ، فهى علاقة معقدة تتحدد بتفاعل طرفين لا طرف واحد : القوة والمقاومة : قوة اندفاع الإسلام ، ومقاومة الظروف الطبيعية والملابسات التاريخية . ولسنا نستطيع لهذا أن نقول - مثلا - إن الإسلام كان يقطع كذا ميلا فى كل قرن . ولكن تظل القاعدة العامة سليمة فى جوهرها كما تدل التواريخ الفعلية لدخول أو انتشار الإسلام التى عرضنا لها فى دراسة محاور إشعاعه وتوسعه .

هناك بعد هذا من أسس التباين فى العالم الإسلامى كثافة الإسلام الحالية ، أى نسبة حبوته إن أغلبية وإن أقلية . ويمكن فى هذا أن نقول - مع لوش - إن كثافة الإسلام أو قوته النسبية تقل بالتدرج ، ولكن ليس بصفة مطردة بصرامة دائماً بطبيعة الحال ،

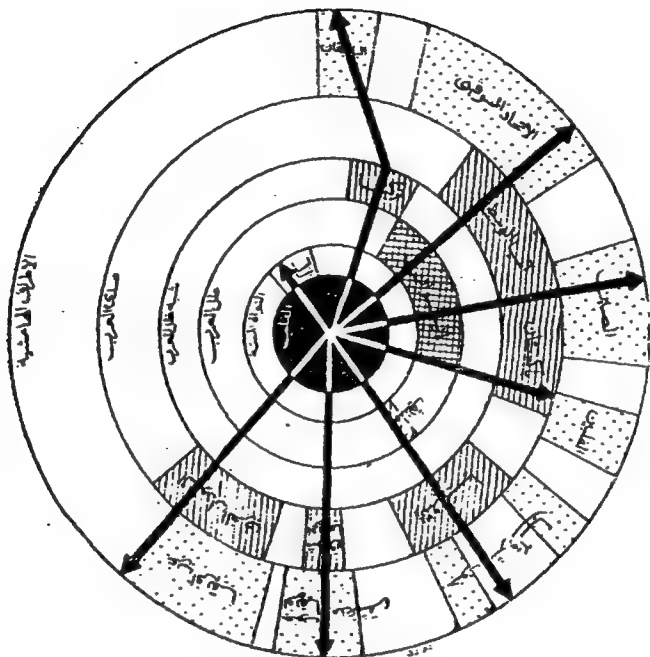
Rondot, op. cit., t. II, P. 185.. (١)

كلما بعدنا عن كعبة الإسلام ، إلى حد ما مثلما تفعل الكاثوليكية في أوروبا كلما بعدت عن روما ^(١) . وهكذا نجد أن الإسلام يتحول من أغليات مطلقة أو ساحقة حوالى القلب ، إلى أقليات كبيرة ثم إلى أقليات ضئيلة فى نويات متقطعة مفروسة فى وسط أغليات غير إسلامية وذلك على نهايات وأطراف العالم الإسلامى . وكثيراً ما تجنح هذه النويات إلى أن تأخذ طبيعة مدنية أكثر منها ريفية . وعلى العكس من هذا القلب ، فهو وإن كان لا يخلو من أقليات ضعيفة من الأديان الأخرى ، إلا أنها تبدو كجيوب صغيرة منعزلة متباعدة ، كما تميل بدورها غالباً إلى أن تستقطب فى المدن أكثر منها فى الريف العريض .

August Losch, Economics of Location(trans.), New (١)
Havan, 1954, p. 213..



(شكل ١) اقاليم العالم الاسلامي الجغرافي هناك ه درجات من اجتماع وتكاتف
 عناصر المركب الاسلامي. عاون هذا التوزيع العنصر بالهيكل القسري القسابل



(شكل ٥) - الهيكل النظري التجريدي لمورفولوجية العالم الإسلامي.
 النظام حلقى مشع يتحول إلى قطاعات حلقيه . قارن بخريطة
 التوزيع الفعلي المقابلة .

الأساس الثالث يمكن أن يكون نوعية الإسلام ، بمعنى درجة نقاوته وقوامته ، أو تخليطه وتحريفه ، كما يعنى هذا أيضاً اتجاه حركته إن توسعاً وانتشاراً ، جموداً وثباتاً ، أو تراجعاً وتناقصاً . وهنا أيضاً نجد أن الحركة من القلب إلى الأطراف هى انحدار من الموجب إلى السالب بصفة عامة . فالأشكال النقية المتطورة المتماسكة من الإسلام أكمل ما تكون فى القلب وقربه ، بينما تزداد الابتعاد والتحريفات وتتداخله الشوائب كلما اقتربنا من الأطراف نظراً لبعدها المكانى وحدائث دخولها فى الدين زمنياً . كذلك فإن الأطراف وحدها هى التى تخبر نبضاً شديداً فى مصير الإسلام إما بالتوسع أو بالانكماش .

أساس رابع يمكن أن نجده فى نسبه حدوث العرب حملة الدين وسدنته الأصلاء وسدنته بالضرورة التاريخية . حقاً إن عملية نشر الإسلام لم تقتصر على العرب منذ البداية ، وإنما كانت أقرب كما رأينا إلى سباق التابع ، فيها سلّم العرب المشعل بعد مدى معين إلى عناصر أخرى قامت بدفعه إلى أمام أبعد ، إلى أن سلمته بدورها إلى من بعدها ، وهكذا . ومع ذلك فالملاحظ أن حملة الإسلام من العرب وصلوا فى مراحل مختلفة إلى أبعد آفاق الإسلام ، وإن يكن بنسب تقل باطراد كلما بعدنا عن القلب . من هنا نجد اليوم جاليات عربية مبنوثة كالجزر فى تضاعيف العناصر الإسلامية

الأخرى ، أو على الأقل قد تركت طابعها واضحاً إذا كانت قد ذابت جنسياً وانصهرت فى خضمتها .

والعربية - اللغة أعنى - عنصر أكثر ارتباطاً وأشد التصاقاً بالإسلام من العرب أنفسهم . فكلغة القرآن ، تكاد العربية مع الإسلام أن تكون مجعاً لا انفصام له كجلمود الأسمنت - conglomerate . فالعربية خارج العالم العربى ضرورة إسلامية إلى حد ما ، إن لم تظهر على نطاق جماهيرى فى لغة العبادة فعلى نطاق العلم الدينى تظهر ؛ وإن لم تنتشر مفرداتها فى اللغات الإسلامية الأخرى بدرجة أو بأخرى ، فقد تستأثر بشكل الكتابة . فهى إذن فى أغلب الحالات اللغة الدينية liurgical بين جمهرة المسلمين ، وفى أضعف الحالات اللغة المشتركة lingua franca بين مثقفى الإسلام . ومن هنا نجد دولا إسلامية استعارت شكل الكتابة العربية أو ألفاظاً من اللغة العربية أو كليهما معاً . ويمكن لهذا كله أن يكون أساساً آخر فى تصنيف قطاعات وأقاليم العالم الإسلامى . وكما ينتظر ، فإن نسب حيوثة تقل من القلب إلى الأطراف باطراد يكاد يمكن أن نحدد انحدراته إحصائياً .

تلك إذن هى العناصر الأساسية المشتركة ، ولكن المتغيرة تغيراً منطقياً ، داخل العالم الإسلامى . فإذا نحن طبقنا هذه الأسس الخمسة كمركب يحدد لنا المعالم الدقيقة - التضاريس البشرية -

للعالم الإسلامي ، لأمكتنا أن نتعرف على حلقات ست متتابعة من الداخل إلى الخارج ، ولو أن أحداً منها باستثناء النواة ينذر أن يكون دائرياً مكتملاً ، بل يطلب أن يقتصر على قطاع أو أكثر هنا وهناك ، وذلك بحسب محاور انتشار وحدث الإسلام نفسه .

إنها - هذه الحلقات أو القطاعات الحلقية - هي الأقاليم الطبيعية والبشرية والتاريخية في العالم الإسلامي . ويمكن أن نحدد تسميتها بمدى اكتمال ذلك المركب من الأسس فيها ، أو بمعنى آخر غير مباشر بمدى الأثر العربي فيها . فمن «القلب أو منطقة النواة» وهي العالم العربي ، تنتقل تبعاً إلى «ظل العرب» إلى «شبه الظل» إلى «صدى العرب» وأخيراً إلى «أطراف الإسلام» القصوى . وفي الجزء التالي ندير مناقشتنا بالتفصيل حول خصائص كل من هذه الأقاليم أو الحلقات في ضوء النظرية العامة التي قدمنا .

والفكرة الأساسية التي تقوم عليها هذه الأقاليم هي ببساطة أن نصيبها من اجتماع هذه الأسس الخمسة يقل بالتدرج كلما ابتعدنا عن القلب واقتربنا من الأطراف . ففي منطقة القلب تجتمع كلها على أعلى مستوياتها ، فنجد أطول تاريخ للإسلام وأعلى كثافة أو نوعية ، فضلاً عن أعلى نسبة للعرب والعربية . وفي منطقة الظل نجد الإسلام كثيفاً متطوراً كذلك ، ولكن تاريخه أحدث قليلاً ، كما يخفى العرب إلا كجاليات ضئيلة ، ولكن تكثر مؤثرات اللغة العربية

سواء فى شكل الكتابة أو فى ألفاظ اللغة بنسبة كبيرة . وفى منطقة شبه الظل يزداد تاريخ دخول الإسلام حداثة ويختفى شكل الكتابة العربية . أما فى منطقة الصدى فإن تاريخ الإسلام أحدث وأحدث ، كما تختفى مؤثرات العربية كلية سواء من شكل أو ألفاظ . حتى إذا ما وصلنا إلى أطراف الإسلام وجدنا الإسلام نفسه أقلية عديدة وحديث العهد للغاية ، كما يختفى الأثر العربى تماماً جنساً أو لغة .

الحلقة الأولى : منطقة القلب والنواة

لئن كان الإسلام قد انبثق من الحجاز كنواة نووية ، فإنه سرعان ما حول العالم العربى برمته إلى نواة له كبرى وإلى قلب نابض وبؤرة مشعة بكل ما فى ذلك من معنى ، ولم يلبث أن تحول العالم العربى إلى بلاد العرب الكبرى Greater Arabia ، يمثل ما تحولت جزيرة العرب نفسها إلى دار الإسلام بعامة وقبلة المسلمين جميعاً . وينبغى أن نميز هنا بين الفتح والإسلام والتعريب – على هذا الترتيب .

فأما الفتح فكان موجة مدية كاسحة نادرة المثال فى التاريخ جميعاً . ففى غضون القرن ٨ ، ولما يكن قد مضى قرن على مولد

الإسلام ، كان عرب الجزيرة قد غطوا رقعة العالم العربى من محيطه إلى خليجه . ولا شك أن توسط موقع الجزيرة العربية من ناحية - والله أعلم حيث يضع رسالته - وطبيعة العرب الرعاة الرحل كعنصر حركى للغاية mobile شديد السيولة كرمال الصحراء نفسها من ناحية أخرى ، إلى جانب التجانس النسبى الكبير فى البيئة الطبيعية الصحراوية بين الموطن والمهجر مما كفل وحدة الوسط والوسيط ، الرمال والجمال ، لاشك أنها جميعاً مما يفسر هذا الزحف التاريخى والبطولى .

ورغم أن عملية التحول إلى الإسلام بدأت مع الفتح إلا أنها كانت نسبياً أثقل خطى بطبيعة الحال . على أنه فى غضون قرنين أو ثلاثة كان الإسلام قد أزاغ بالفعل وإلى مدى بعيد كل الغطاءات الدينية الأسبق التى ، على العكس منها خارج منطقة القلب ، كانت توحيدية فى معظمها ، وكادت العقائد غير السماوية تكون قد انقرضت منها من قبل طويلاً . وإذا كانت هناك جيوب قد صمدت طويلاً وتأخر إسلامها بعض الشيء ، فهى محلية ، قليلة ، ومتطرفة أساساً ، كجزيرة النوبة وواحة الكفرة ، ولكنها لم تلبث أن استسلمت أو أسلمت فى أخريات العصور الوسطى .

ومن هنا فالقاعدة العامة ، أولاً ، هى أن الإسلام ما هنا إسلام قديم جداً بل أقدم ما فى العالم الإسلامى ، وهو أمر منطقى فى

منطقة القلب والنواة . وثانياً ، فإن نسبة الإسلام هنا بعامه من أعلى ما فى العالم الإسلامى ، وإن كانت هناك أجزاء منه نقل فى ذلك عن أجزاء خارجه واليوم لا تزيد الأقليات المتبقية على جيوب مسيحية أساساً توجد فى المشرق فى قلاع الشام الجبلية أو فى صعيد مصر العميق ، وعلى أسافين أشد ضالة من اليهودية توجد فى المغرب العربى ، والكل لا يعدو معاً بضعة ملايين معدودة .

أما عن التعريب فقد كان بدوره وبطبيعته أبطأ وأثقل خطوة من عملية الإسلام ، لأن تغيير القلب أسرع من تغيير اللسان ، ومن ثم تطلب قروناً عدة أخرى حتى صرعت العربية شتيت اللغات السابقة سامية وحامية وغير ذلك . ولكن هنا أيضاً تخلفت جيوب وجزر لغوية، اعتصمت غالباً بمناطق العزلة والالتجاء فى الأطراف والهوامش القصية أو الجبال والجزر والواحات المتطوحة ، كالأكراد فى أقصى الشرق والبربر فى أقصى الغرب . وكما أن الإسلام لم يزل يكسب حتى يومنا هذا بعض عناصر الأقليات الدينية المختلفة، فإن العربية أيضاً لا تزال مشتبكة فى صراع أخير وناجح ومحتوم المصير مع الأقليات اللغوية التى هى من قبل وبلا استثناء مزوجة اللسان تجمع بين لسانها والعربية كمرحلة انتقالية نحو التعريب المطلق .

غير أن هذا لا يعطى سنداً أى سند للتخريجات السقيمة التى

يطلقها البعض أحياناً من أن العربية بهذا ليست إلا لغة مشتركة lingua franca فى العالم العربى ، وإن كان من الصحيح أن أغلب العالم العربى هم لغوياً من المستعربين لا من العرب أصلاً . بل من تلك الأقليات اللغوية من لعب دوراً خطيراً فى تاريخ الإسلام ، ففى المغرب كان البربر من أكبر حملة ونشرة الدين شمالاً فى الأندلس وجنوباً فى الصحراء والسودان ، وفى الشرق كان للكراد - تذكر صلاح الدين - شرف الدفاع عن الإسلام ضد المغول .

هذا ويمكن بوجه عام أن نقول إن نسبة الإسلام فى العالم العربى أعلى من نسبة العروبة ، فبينما لا تزيد الأقليات الدينية على ٣,٥ - ٤ ملايين تقريباً ، تصل الأقليات اللغوية إلى نحو ٨,٥ - ٩ ملايين (هذه الأرقام لا تشمل جنوب السودان) . كذلك فإذا كانت الأقليات الدينية أبرز وجوداً ووزناً فى المشرق العربى من الأقليات اللغوية ، فإن العكس صحيح فى المغرب العربى حيث الإسلام عالمى تقريباً بينما تتحدد الأقليات فى الناحية اللغوية .

وربقى بعد هذا الجانب الجنسى أو العرقى . الثابت علمياً أن أغلبية سكان العالم العربى هم من أصل أنثروبولوجى متشابه أو متقارب جداً ، على الأقل فى الأبعاد التاريخية السحيقة ، أى فى الأصول العليا الأولى ؛ وما الفروق التالية إلا من فعل التخصص الإقليمى والتوطن المحلى . فهم أبناء عمومة عريضة باعدت بينهم الجغرافيا والتاريخ بالتدرج ، إلى أن كان المد العربى الإسلامى .

هنا ، ومن قلب الجزيرة (وهي تاريخياً خزان بشرى مثالي) ،
ويفعل الصحراء الطاردة (وهي كما قيل «ولودة») ، تدفق العرب
وتواترت بطونهم وقبائلهم وجيوشهم طوال العصر الإسلامي بأعداد
كبيرة وفعالة متلاحقة أكثر مما يتصور الكثيرون ، تدفقت لتتساح
وتستقر في كل أقطار المنطقة ، حتى انتهت إلى التزاوج والمصاهرة
مع أبنائها الأصليين ، وأصبح التعريب إلى حد ما جنسياً متعلماً كان
لغويًا . وسواء قلنا تعريباً بالدم ، أو امتصاصاً للعرب في دماء
الأقطار المفتوحة ، فالنتيجة واحدة بحكم وحدة الأصل والجنس منذ
البداية . إنه زواج أقارب - بعيدين ربما - في التحليل الأخير .

كذلك فقد امتاز العصر العربي الإسلامي في المنطقة - بسيولته
البشرية وحركته البدوية - بهجرات وموجات سكانية متبادلة
ومتقاطعة ومتداخلة بين أقاليم المنطقة كلها مشرقها ومغربها ، مما
جعل العالم العربي أشبه بدوار كبير للعرب ، ومما ضاعف من عملية
«التجنيس» العرقي التي أعطاهها العرب الدفعة الأولى . والعملية كلها
بذلك أشبه شيء بعملية «خض» أعادت تقليب سكان القلب جميعاً
لتصهرهم من جديد في بوتقة جنسية واحدة . وليس معنى هذا أن
التعريب أو التخليط عرقياً عملية مطلقة تشمل كل خلايا الجسم
الكبير ؛ معناه فقط أن من الصعب جداً الفصل الدقيق علمياً بين
الطرفين . والصورة النهائية بعامة هي أن العالم العربي قد أصبح

نسبياً من أكثر مناطق العالم الإسلامى تجانساً فى العرق ، يمثل ما أنه أشدها تداخلاً بين فكرتى العروبة والإسلام .

وتأسيساً على ذلك كله ، فإن نوعية الإسلام فى العالم العربى تصل إلى قمة تفاوتها وقوامتها ، فليس هناك تحريفات عقائدية أو رواسب من أى نوع . إن العالم العربى قلب وقلعة للإسلام معاً . وهو بحكم اللغة والتاريخ الوصى الشرعى والطبيعى على العقيدة وإليه آلت بالضرورة وظيفة الحفاظ عليها وخدمتها . العالم العربى بالضرورة «مدرسة» الإسلام الكبيرة ، «ومعهد دينى» ضخم للعالم الإسلامى جميعاً . ولا طبقية ولا عنصرية فى هذا ، فما نعى بالقطع أن العرب سادة الإسلام ، وإنما نعى فقط أنهم سدنته .

ومن هنا لم يكن مفر من أن تكتسب المنطقة منذ البداية وزناً خاصاً وهيبة تاريخية وربما سياسية ، وأن تمثل شخصية مشعة فى كل العالم الإسلامى . ولكن ذلك أيضاً مسئولية خطيرة تستدعى وعياً وعملاً جاداً دائماً . ولعل أوضح مجال لهذه المسئولية الخطيرة أن تكون الحلقات الهامشية القصوى من العالم الإسلامى ، تلك التى مازال الإسلام فيها كما وكيفاً فى حاجة إلى دفع وحضانة . ولعل السياسة الحالية التى يتبعها العالم العربى ، خاصة مصر الثورة ، فى نشاطات الدعوى التبشيرية فى آسيا وإفريقيا تؤثر بالفعل فى هذا الاتجاه .

ولكن العالم العربى من الناحية الأخرى، لا يخلو، ولم يكن بدّ من ألا يخلو، من فرق إسلامية عديدة تراكمت عبر العصر الإسلامى أو بالأحرى تجرّثت فى بداياته، ولكنها تحجرت فى نهاياته. فكهد العقيدة، لم يكن مفر من أن تتحول المنطقة إلى خلية عارمة بالفكر الدينى وإلى معمل تجارب مذهبية، غزتها أو غزتها السياسة ومصالح الحكم أو نغرات الشعوبية، ولكن هذه العوامل الأخيرة لم تلبث أن فقدت سياقها التاريخى فى الوقت الذى تجمدت تلك حتى آلت إلينا إرثا يثير المشاكل مثلما يثير التساؤل. غير أن النقطة الهامة ألا نبالغ - مع الاستعمار^(١) ومستشرقيه - فى تضخيم هذه الفرق والمذاهب .

فإذا نحن وضعناها فى حجمها الطبيعى قلن تزيد عددياً عن أقلية ضئيلة للغاية قوامها بضعة ملايين (٥-٦، ربما، من أكثر من مائة مليون). وإذا ماربناها إلى مواطنها قلن تعبو أن تكون فلولاً ميكروسكوبية ممزقة لجأت إلى مناطق العزلة الجبلية والأطراف الهامشية. كذاك نجد الشيعة الاسماعيلية والعلوية والمتولة والدروز فى الشام، والاثنا عشرية فى جنوب العراق، والزيدية فى جبال اليمن. وكذاك نجد الإباضية بثوراً على هوامش العالم العربى فى عمان وفى جزر ساحل تونس وبعض واحات جنوب الجزائر. وفضلاً

(1) W.B. Fisher, The Middle East, Lond., 1950, PP. 108. 112..

عن ذلك كله، فليس صحيحاً البتة ما يصوره الاستعمار من أن هذه الفرق هي «أقليات» دينية وأنها تمثل طائفة دينية بالمعنى السياسى المفهوم، فهي جزء لا يتجزأ من المحيط الإسلامى ولاء ونشاطاً، جهاداً واجتهاداً^(١).

الحلقة الثانية : النواة الميتة

ويمكن أن تعد جزءاً من الحلقة الأولى، غير أنها لم يعد لها وجود، وربما دعوناها لهذا بالنواة الميتة. وبها نعنى امتداد العالم العربى فى العصور الوسطى عبر البحر المتوسط إلى أسبانيا وصقلية. فقد كان الجزء الأكبر من أيبيريا، باستثناء القلاع الجبلية فى الشمال، أو بتحديد أدق، أيبيريا فى حدود خط زراعة الزيتون كما يقرر الإدريسى فى ملاحظة ثاقبة (٢) ، جزءاً لا يتجزأ من العالم العربى ومركزاً من ألمع مراكز الإسلام والعروبة. كان المغرب الأوربى أو المغرب الثانى كما قالت العرب .

(1) Rondot, t. I., PP. 176 - 184, P. Birot & J. Dresch, La Méditerranée et le Moyen-Orient, t. II, Paris, 1956, PP 300-303.

(2) W.Gordon East, An Historical Geography of Europe, Lond. 1950, P. 202..

ورغم أن الأساس القاعدي في السكان هنا كان إسبانياً، إلا أن الهجرة أضافت عنصراً عربياً وبربرياً متعرباً كبير الوزن، كما أن التعريب قطع شوطاً بعيداً بين الوطنيين أنفسهم، وتحولت الأندلس إلى بوتقة حقيقية للاختلاط الجنسي حتى نشأت منهم فئات مختلطة متنوعة كالمورييسكيين والمذجنين والمستعربين Mozarabe والمور Morerias وغيرهم، بينما سجل الإسلام انتشاراً أوسع وأوسع. ويقدر البعض أن أسبانيا الإسلامية ضمت في وقت ما نحواً من ٣٠ مليوناً، المسلمون منهم نسبة ليست بالصفيرة ^(١).

غير أن هذا الوجود الإسلامي - العربي زال كله في النهاية بعد أن ظل يتراجع في خط متأرجح على عدة مراحل تمثل توازنات الصراع وفترات المد والجزر بين الإسلام والمسيحية في حرب الاسترداد Reconquista. وفي يوم وليلة كان «الخروج» العربي حيث طرد ملايين من المسلمين - عدا من قتل - عادوا إلى شمال إفريقيا (الأندلس)، وأصبحت الأندلس فردوس العرب المفقود.

غير أن الأثر الإسلامي العربي في إسبانيا لا يمحي سواء في اللانديسكيب الطبيعي والحضاري أو في الدم أو على اللسان. فعدا الأثر الجنسي الذي يبدو بوضوح في وجوه سكان الجنوب بل وتقاليدهم حتى اليوم، وعدا الآلاف العربية من أسماء الأماكن

.. (1) Philip Hitti, The Arabs, Lond., 1948.

والمواقع الجغرافية الراهنة، تضم الإسبانية إلى يومنا هذا نسبة ضخمة من الكلمات العربية، يقدرها البعض بنحو ٦ آلاف كلمة، أو ما يعادل ١٣.٧٪ من مجموع القاموس الإسباني المعاصر. ويمكننا أن ندرك أهمية هذه التأثيرات العربية الإسلامية إذا تفكرنا أن الإسبانية قدر لها بعد ذلك أن تنتشر انتشاراً ضخماً في أمريكا اللاتينية.

الحلقة الثالثة : ظل العرب

وننتقل بعد هذا إلى الحلقة الثالثة، وهي أشد نطاقات الإسلام التصاقاً بالنواة العربية وأبعدها تداخلاً في تاريخها وتأثراً بها. وتمثل إيران وأفغانستان هذه الحلقة اليوم، ولكنها كانت حتى الأمس القريب تتسع لتشمل تركيا الأناضولية، التي تنزلق اليوم إلى الحلقة الرابعة. وقد دخل الإسلام هنا منذ وقت مبكر، في القرنين ٧ و ٨ الميلادي، حيث قضى على الديانات الوثنية المحلية القديمة من مجوسية وعبدية نار وزرادشتية ومانيكية ونسطورية، وحيث انتظم السواد الأعظم من السكان بل وإلى درجة تزيد اليوم على ماتعرفه أغلب الدول العربية. غير أن الشعوبية، التي لعبت هنا دوراً خطيراً ومزمناً بين الموالي على أساس النعرات التاريخية والحضارية وربما

العنصرية السابقة، قد خلقت منذ وقت مبكر نوعاً من الصراع ربما كان من ثمرته ظهور أو توطيد الاتجاهات الشيعية بقوة. وتعد إيران اليوم المركز الرئيسى للشيعية الاثنا عشرية فى العالم الإسلامى .

وكما قلنا : فإن التفاعل الحضارى بين النواة العربية وبين العالم الفارسى وصل إلى مدى بعيد جداً انعكس، من بين ما انعكس، على اللغة. فقد تقدم التعريب بخطوات مثيرة فى فارس حتى أوشكت العربية أن تقهر الفارسية الآرية، وأن تحل محلها كما فعلت من قبل بالآرامية فى الهلال الخصيب والقبطية فى مصر والبربرية فى المغرب إلخ. وبها ساهم كثير من الفرس فى التراث الإسلامى العربى الكبير. ولو قد تم هذا لكانت إيران اليوم عربية وجزءاً من العالم العربى. غير أنه لم يقدر للعربية، - بسبب فترات الضعف السياسى التى تلت - أن تصل إلى هذا المدى.

ولكن العربية بالمقابل، تركت فى فارسية اليوم نحواً من ٦٠٪ من مفردات الدراسات الإسلامية، وحوالى ٣٠٪ من مفردات اللغة العادية بعامة^(١). فضلاً عن هذا فإن الكتابة الفارسية استعارت الشكل العربى منذ البداية. ولا نرانا لهذا كله مغالين إذا قلنا إن إيران وأفغان بهذا بلاد «ثلث عربية»، وتقع بهذا فى الإسلام على أقرب درجات النسب مع النواة العربية، ويصح لنا إذن أن نصفها بجدارة «بظل العرب» .

(١) أحمد شلبى، «اللغة العربية فى آسيا وأفريقيا»، المجلة، يونيو ١٩٦٦، ص ٧٤.

يضاف إلى هذا وذاك أيضاً الالتحام الجنسي ففي دولة إيران الحالية شريحة من العروبة الأصيلة لا تقل عن ثلاثة ملايين في منطقة عربستان - لاحظ الاسم - والتي قلبتها البهلوية إلى خوزستان. كما أن الأجزاء الجبلية من شمال إيران والمتاخمة للعراق الأعلى كانت تعرف طوال العصور الوسطى «بالعراق العجمي»، تأكيداً للطابع العربي الشديد الذي دمغها بالاحتكاك والتفاعل. وبالمقابل، فقد جذبت عواصم الشيعة والعتبات المقدسة في كربلاء والنجف بضع عشرات من الآلاف من الإيرانيين - ٥٢.٥ ألف في ١٩٥٢^(١) مقيمة بصفة دائمة أو متجددة، حتى لتوصف هاتان المدينتان المقدستان بأنهما أسافين من الفرس في جسم العراق^(٢). بل لقد وصل الأثر الدموي العربي بعيداً حتى بلوخستان، حيث يقال إن هناك اليوم ٣ ملايين عربي تتركز كالجزيرة زرعت جرثومتها منذ فجر الإسلام والدعوة.

وينبغي ألا ننسى أن نضيف إلى هذه الحلقة أرخبيل جزر الملديف المرجانية (نبيه المهل عند ابن بطوطة) في جنوب غرب الهند، والتي تؤلف اليوم دولة سياسية مستقلة وعضواً في الأمم المتحدة، وإن لم تزد سكاناً عن المائة ألف. فهذه الجزر تقع من منحني التعريب في العالم الإسلامي على نفس النقطة التي تقع

(١) عزة النص، أحوال السكان في العالم العربي، القاهرة ١٩٥٦، ص ٣٩.

(٢) 1948 P. P. Deifontaines, Géographie et Religion, Paris, (٢)

عليها إيران. فقد دخل الإسلام هنا منذ وقت مبكر جداً في القرن ٨ على أيدي تجار الجنوب العربي، الذين استقروا بها ثم ذابوا وانصهروا جنسياً ولغوياً بعد أن حولوا كل الأهالي بلا استثناء إلى الإسلام، ويعد أن أعطوا للغة الوطنية شكل الكتابة العربية إلى جانب نسبة هامة من الألفاظ والمفردات .

الحلقة الرابعة : شبه ظل العرب

هذه طفرة حديثة في مورفولوجية العالم الإسلامي، محدودة الرقعة مثلما هي طارئة وشاذة. ولم تكن أصلاً تعدو قطاعاً من الحلقة الثالثة السابقة. تركيا - وحدها - هي هذه الحلقة. ولقد تأخرت تركيا كثيراً عن إيران في دخول الإسلام حتى القرن ١١ - ١٢ في الواقع، ولكنها أخذت الإسلام السنّي بحماس ربما وصل أحياناً إلى حد التعصب، ثم حكمت العرب وجزءاً كبيراً من الإسلام واحتكرت الخلافة لمدة طويلة، بل إنها اليوم أعلى في نسبة الإسلام من أي دولة عربية، بما في ذلك بعض دول الجزيرة العربية ربما .

وقد أدخلها هذا كله في تفاعل، ولكن أيضاً في صراع، عميق جداً مع العروبة، خرجت منه الأخيرة مهزومة سياسياً منتصرة حضارياً وثقافياً. فبينما لم تكد التركية تؤثر في العالم العربي في

أى مجال، تغلغلت العربية فى اللغة التركية على نحو ما فعلت فى الفارسية، وإلى نفس المدى تقريباً. فمن ناحية استعارت التركية، التى لم تكن مكتوبة، الشكل العربى فى الكتابة، ومن ناحية منحت العربية التركية الثقل أو أكثر من مجموع قاموسها المعاصر كما يقدر الإحصائيون من الفيلولوجيين. كذلك تم تبادل المؤثرات الجنسية بدرجة أو بأخرى لاسيما على تخوم العروبة فى الشام. وفى تعداد ١٩٢٧ قدر عدد العرب فى تركيا بنحو ١٢٤ ألفاً، وهذا بالطبع لا يشمل بقية العرب فى لواء الاسكندرونة الذى ضمته تركيا فيما بعد (١)

وعلى هذا فإن تركيا - هى الأخرى - كادت أن تكون «ثلاث عربية» فى حين ما . وإذا تذكرنا النفوذ السياسى للعثمانية فى أوروبا البلقانية، أمكننا أن ندرك مغزى ومدى هذا التعريب الجزئى. غير أن تركيا الحديثة - الكمالية - وقد اعترتها - كاييران - النزعة الشوفينية الحادة، فضلاً عن عقدة «الأوربة» هجرت الكتابة العربية فجأة إلى الشكل اللاتينى يمثل البساطة التى تبنتها بها من قبل (هل نقول رحل حضارة مثلما بدأوا رحل استبس ؟) . كذلك فقد عملت على «تطهير» اللغة من التراث العربى، بل كادت بعد أن فصلت الدين عن الدولة فصلاً صارماً أن تصل فى وقت ما إلى تجميد الإسلام، إلى أن اكتفت فى النهاية «بتريكه». ومن هنا فقد

(١) النص . المرجع السابق .

نزلت تركيا فى درجة قرابتها فى العائلة الإسلامية خطوة إلى أسفل، ويعد أن كانت قطاعاً من ظل العرب تراجعت الى حلقة إن تكن قائمة بذاتها فإنها حلقة باهتة هى شبه الظل .

الحلقة الخامسة : صدى العرب

هنا يظل الإسلام الأغلبية المطلقة، فقد يصل إلى نسبة أعلى مما فى النواة العربية، ولكنه أيضاً قد يقل عن ذلك كثيراً. إلا أنه بوجه عام أحدث تاريخاً بدرجات متفاوتة، ويمكن أن نعمم فنقول إنه متوسط العمر هنا. وأهم من هذا أن الأثر العربى من جنس أو لغة أو كتابة يصبح ضئيلاً ورمزياً: إنه صدى بعيد على الأكثر. ومن الناحية الدينية يشتد التمسك بالإسلام، ولكنه لا يخلو من شوائب دخيلة أو تشكيلات بالية، إلى جانب أن الحلقة ككل مناطق الأطراف النائية تعد معقلاً للأفكار العتيقة التى ربما عرفتتها منطقة النواة فى حين ما، ولكنها نبذتها منذ وقت طويل - كذلك قد يتعرض الإسلام هنا لأخطار خارجية معينة .

والصفة الحلقية والنطاقية هنا واضحة تماماً، وإن بدأ التقطع الأرضى يظهر. فتبدأ الحلقة من بحر قزوين لتشمل وسط آسيا والتركستان، وتستمر لتضم الباكستان بشطريها، ثم تقفز المحيط لتنتظم الملايو وجزر إنونيسيا الرئيسية وتعود الحلقة إلى الظهور

فى إفريقيا على طول الساحل الشرقى ابتداء من إرتريا والصومال حتى تانزانيا. ثم بعد انفصال أرضى عريض، تستمر فى السودان الغربى وجنوبى الصحراء الكبرى حتى الأطلسى .

فى وسط آسيا استقر الإسلام نهائياً وعلى وجه الإطلاق منذ حوالى القرن ١٢. ووصله هنا لم يتم على أيدى العرب بالدقة بقدر ماتم بواسطة إيران، ولا أثر عربى هنا فى لغة أو كتابة. وهنا يتعرض الإسلام للاحتكاك الآن مع الشيوعية، وهو من ثم لا يجد بيئة طبيعية بطبيعة الحال، إن لم يلق ظروفاً تعمل على تفكيكه وتنويهه désislamisation كما يقال. وعدا هذا فإنه يتعرض لخطر التناقص النسبى، وذلك عن طريق الهجرة الروسية إلى الجمهوريات السوفيتية مثل تاجيكستان وأزيكستان وتركمنستان وكازاكستان. وقد وصلت هذه الهجرة بالفعل إلى درجة تهدد أغلبية الإسلام العدية هنا. فكما رأينا فإن العناصر الروسية المهاجرة تتراوح اليوم ما بين ٢٠٪/٦٠٪ من مجموع سكان هذه الجمهوريات^(١). ولهذا فالخريطة التقليدية لكثافة الإسلام التى كانت تصور الموقف على أنه سيادة مطلقة تتعدل حثيثاً تحت ناظرينا، وإن يكن بطريقة سلمية هادئة. ولعل هذا القطاع من الحلقة هو وحده الذى يتفرد بهذه الظاهرة الهامشية الخطيرة .

(1) Rondot, t.I, pp. 297 ff. , t. II, pp. 179 ff, J.p. Cole, Geog-raphy of Current Affairs, pelican, 1963, p. 53..

أما في الباكستان فالموقف مختلف كثيراً. فها هنا وصل الإسلام مبكراً، واستقر منذ القرن ٩ - ١٠ تقريباً حتى القرن ١٣. وهو يكاد يكون الدين المطلق في الشطر الغربي ولكنه - وإن ظل الأغلبية السائدة - ينخفض كثيراً في الشطر الشرقي. ولقد كان الوعي الديني هنا دائماً على أشده، بل ملتهباً في بعض المراحل، وذلك بحكم الأخطار الهندوكية المحدقة. ومن هنا كان القطاع شديد التطلع والتلف إلى قلب العالم الإسلامي. وفي هذا المقام تجد العربية نوراً هاماً لتعلبه.

فمنذ عهد «المغول الأكبر» في القرن ١٥ - ١٧، تكونت هنا اللغة الأردية من خليط غريب من الهندوستانية والهندية والفارسية والتركية إلى جانب العربية، فكانت العربية أحد عناصر الأردية، بل هي العنصر الأهم فيها الآن. وإنه لهذا السبب أساساً تبنتها دولة الباكستان الحديثة كلغة رسمية لها وعدا هذا فإن العربية ظلت دائماً وتظل لغة العلوم والمؤلفات الدينية. وفضلا عن هذا وذاك فللعرب وللمتكلمين بالعربية وجود مذكور. ففي ١٩٢٤ قدر أن بالهند - الجزء الباكستاني اليوم بالطبع - نحواً من ٢٠٠ ألف منهم^(١)، لا ندري كم يبلغون الآن.

والقطاع بعد هذا شديد التمسك بالتراث الإسلامي وخليّة

(١) Revue du monde Musulman, t.57, 1924, pp. 135.. 144..

للنشاط الدينى بجمعياته ومدارسه وطرقه.. الخ، كما كان له الفضل - بحكم ارتباطاته الاستعمارية الغربية الطويلة - فى نشر التراث الإسلامى باللغات الأجنبية (مدرسة جامع وكنج Woking فى بريطانيا مثلاً)، فى حين أن هذا الدور كان أُلصق بالمستشرقين فى منطقة النواة العربية. غير أن هذا الحماس الدينى والشعور الإسلامى الفياض يجنح أحياناً إلى بعض أفكار لم تعد مقبولة فى منطقة النواة كفكرة الدولة الإسلامية العالمية الموحدة التى لم تنزل تعيش أو تعيش فى بعض أركان الباكستان. كذلك فإن هنا إحدى الحالات القليلة فى العالم الإسلامى المعاصر الذى سميت فيه الدولة رسمياً بالجمهورية الإسلامية - جمهورية الباكستان الإسلامية - ليصبح الدين أساس الدولة. غير أن الذى حدث أن الباكستان تخلت عن هذه التسمية أخيراً بعد تجربة شاقة .

أما فى الملايو وإندونيسيا فالإسلام يرجع إلى القرن ١٢ كنقطة ابتداء فعالة واستمر يطرد فى القرون الثلاثة التالية، حتى أصبح اليوم الأغلبية السائدة، واصلاً إلى ٨٠٪ فى إندونيسيا، وإلى نسبة مثلاً وربما أكثر منها فى الملايو إلى أن هوت به الهجرة الأجنبية أخيراً - على نحو ما فى وسط آسيا السوفييتية - إلى ما لا يزيد على النصف إلا قليلاً. ومن الملاحظات الهامة أن الإسلام، الذى

أزاغ البوذية والبراهمية وغيرهما هنا، ما زال في بعض الجهات الهامة يعاني من رواسب وأثران وثنية استحيائية animism ويحتاج إلى كثير من التعميق والترشيد .

ولقد جاء دور العرب هنا مباشراً بفضل البحر، فإن تجار وبحارة الجنوب العربي، خاصة الحضارمة والعمانيين، ولكن أيضاً بعض العناصر الفارسية، هم حملة الإسلام إلى هنا، حيث كانت ملقا «ملقى» لهم جميعاً - ومن هنا الاسم فهو عربى الأصل. ومنذ ذلك الوقت لم تنقطع العلاقة بين الجنوب العربي والأرخبيل. وحتى الوقت الحالى توجد جالية عربية مقيمة بصفة دائمة فى إندونيسيا بلغت فى ١٩٣٠ نحو ٧١ ألفاً تزيد اليوم لا شك كثيراً على المائة ألف (١) .

ولا يزال العرب يرسلون أبنائهم صغاراً إلى الوطن الأب لتعلم العربية ثم يعودون للوطن الثانى، كما ما زالوا يرسلون من أربابهم إلى الأهل فى الوطن القديم، وبعضهم يعود فى أخريات أيامه ليموت فيه (٢) .

ولكن نفوذ العنصر العربى أبعد من مجرد ترك جالية غنية

G.B. Cressey, Asia's Lands & Peoples, Mc Graw Hill, (١)
1951., P. 527...

Royal Institute of International Affairs, The Middle East. A (٢)
Political & Econ. Survey, O.U.P., 1958, P. 115..

محترمة، وإنما يمتد إلى اللغة. فمنذ البداية والعربية عنصر ثرى هام فى اللغة الملاوية التى هى لغة التجار والقبائل المشتركة فى كل الأرخيبيل. وينعكس هذا الأثر حتى على بعض أسماء الأماكن ابتداء من «جوهور باهرو» (جوهرة البحر) «وكوتا بهارو» (كوت البحر) فى الملايو إلى «ميدان» فى سومطرة... الخ. كذلك كانت اللغات الهامة فى إندونيسيا مثل الجاوية والسوندافية تضم نسبة كبيرة من الألفاظ العربية. حتى إذا كان الاستقلال وقررت إندونيسيا البحث عن لغة رسمية موحدة، دار الاختيار فى وقت ما بين الانجليزية والصينية والعربية، إلا أن الاختيار عاد فاستقر على الملاوية - التى تشمل عناصر عربية أصلاً - معدلة ومطعمة بنحو ١٥٪ من مجموعها من الكلمات العربية تحت اسم اللغة الإندونيسية Bahasa Indonesia (١).

ونعبر المحيط الهندى لنلقى صدى العرب فى إفريقيا ينتشر فى قطاعين من هذه الحلقة. أولاً على طول الساحل الشرقى ابتداء من جنوب إرتريا حتى تنزانيا. والإسلام هنا مبكر نسبياً بحكم الموقع الجغرافى. وهو يصل إلى ٩٩٪ فى الصومالات، ويقل عن ذلك - وإن ظل الأغلبية محلياً - فى بقية النطاق. والأثر العربى هنا

(١) G. A. Fisher, "Southeast Asia: Balkans of the Orient?" (١) Geography, Nov. 1962, P. 364"

شلبى، المكان السابق، ص ٧٦.

مباشر، فالعلاقات التاريخية - وما قبل التاريخية - بين الجنوب العربى وساحل الرنج وساحل البنابر، قصة معروفة. وإذا كانت علاقة الملايو وإندونيسيا أقوى مع حضرموت واليمن، فإن العلاقة هنا هى مع عمان بوجه خاص، أى على التقاطع كما قد نقول، ربما لأن العلاقة الأولى تحكمها حركة واتجاهات الرياح الموسمية صيفاً وشتاءً، بينما أن الثانية التى تتعارض مع هذه الرياح أكثر ارتباطاً بتتبع الساحل .

على أن المهم أن الأثر العربى يظل هو أبرز نتيجة وملحها فى كل القطاع الإفريقى. بل إن هذا ليمتد هنا إلى الجانب الجنسى المباشر. فالصوماليون أنثروبولوجيا حاميون فى الأصل داخلهم دماء كثيرة من الجلا من الغرب ومن العرب من الشرق، وهم كاللناكيل فى إرتريا يدعون أصلاً عربياً أساساً^(١) . وهذا عدا خميرة من العرب الخالص. ففى الصومال الفرنسى، على سبيل المثال، حين كان مجموع السكان يقدر بنحو ٦٣ ألفاً فى ١٩٥٤، كان منهم ٦ آلاف عربى^(٢) ولا شك أن الرقمين ارتفعا اليوم. ومثل هذا يصدق على بقية الصومالات .

ثم أيضاً الأثر اللغوى. فاللغة الصومالية لا تخلو من تطعيم

(١) G.S. Coon, Races of Europe, N. Y., 1939, P. 447..

(٢) اعتمدنا فى الأرقام الإحصائية عن العرب فى كل وحدات شرق إفريقيا على طبعات مختلفة من Statesman's Year-Book

عربى يذكر، فضلاً عن أن العربية منتشرة انتشاراً بعيداً للغاية بين المثقفين والمتدينين الصوماليين. وليس يقل أهمية اتجاه دولة الصومال مجدداً إلى التفكير فى تبنى الشكل العربى - ضد اللاتينى - فى كتابة اللغة الصومالية التى لا تزال غير مكتوبة. بل إن الصومال تتطلع بشدة إلى النواة العربية وتهفو إليها معنوياً وترتبط بها مادياً، حتى لقد طالبت بالانضمام إلى الجامعة العربية!.. والواقع أن وجهة الصومال نحو الإسلامية والعروبة بشدة غير عادية هى - كوجهة الباكستان إزاء المحيط الهنوكى - نتيجة الضغوط السياسية والحيوية التى تتعرض لها كجزيرة ضئيلة الحجم والقوة بين أطماع إثيوبيا التوسعية التقليدية من ناحية ومشكلاتها على الحدود مع كينيا من ناحية أخرى .

وخارج الصومال يظل الأثر العربى قوياً فى ساحل كينيا وتانزانيا، حيث يبدو أثر الدم العربى واضحاً فى سكان زنجبار والسواحل، وحيث ظلت الدولة العربية التى أنشأها آل البوسعيد العمانيون فى زنجبار منذ القرن الماضى حتى السنوات الأخيرة فقط، بل لقد حدث أن أصبحت هذه الدولة تحكم عمان من مقرها الإفريقى لفترة طويلة. وما زال العنصر العربى هنا يمثل أقلية هامة من آثار الهجرة المباشرة، بل لعلها من أهم الأقليات العربية فى إفريقيا غير العربية. ولا أرقام حديثة لدينا، ولكن الأرقام المتاحة -

على قدمها تؤكد أهميتهم التي لا شك تتزايد بالنمو الطبيعي .
 ففي كينيا عد من العرب ٢٤ ألفاً في تعداد ١٩٤٨، قد يبلغون
 اليوم الخمسين ألفاً. وفي تنجانيقا عام ١٩٥٧، عد من العرب
 ١٩.١٠٠ شخص. وإذا كان العرب لا يزيدون على ١٥٠٠ نسمة فقط
 في أوغندا ١٩٤٨، فقد سجلت جزيرة زنجبار - المركز الرئيسي
 للأثر العربي في كل النطاق - ٤٥ ألف عربي من مجموع كلى قدره
 ٢٦٤ ألفاً، أى أقل قليلا من الخمس وذلك في عام ١٩٤٨ أيضا
 لعلهم اليوم يناهزون المائة ألف. فالمجموع الكلى في ذلك التاريخ
 المتقدم هو حوالى المائة ألف. ومعنى هذا أن في شرق إفريقيا
 الساحلية ابتداء من الصومال حتى تانزانيا ما قد يقارب اليوم نحو
 المائتى ألف من العرب، وإن كان البعض يرتفع بالرقم في وقت مبكر
 جداً هو ١٩٢٤ إلى ٥٠٠ ألف (١) (٢) .

وعدا هذا كله فإن الأثر العربي اللغوى هنا يشبه ما عرفت الملايو
 وإندونيسيا على نحو ما. فهنا لغة مشتركة من أهم لغات إفريقيا
 وأكثرها شيوعاً هي السواحيلية التى تتألف من خليط من اللغات
 الإفريقية والكلمات الأوربية ولكن أهم منها الكلمات العربية - لاحظ
 عربية الاسم نفسه. ولقد تبنت دولة تانزانيا السواحيلية كلغتها
 الرسمية مثلما فعلت إندونيسيا بالملاوية .

١) . Revue du Monde Musulman, op. cit .

القطاع الثانى من صدى العرب فى أفريقيا هو السودان الغربى من قلب الصحراء حتى حواف الغابة، مع نطاق السفانا كعموده الفقى. وتاريخ دخول أو استقرار الإسلام، الذى أتى على أيدى التجار وشيوخ الطرق والمرابطين، يتراوح هنا ما بين القرن ١١-١٢ الميلادى حتى القرن ١٤-١٥، بحسب القرب أو البعد أو الظروف التاريخية. وقد جاء سهم الإسلام هنا من النواة العربية، أى من الشمال، راسماً نصف دائرة عكس عقارب الساعة فى الغرب ونصف دائرة أخرى مع عقارب الساعة فى الشرق، حتى أغلقت الدائرة فى الوسط. وكثيرة جداً هى الدولة الإسلامية الوسيطة التى قامت وبادت أو تعاصرت وتعاقبت فى هذه المنطقة (١).

ولا تقل نسبة الإسلام فى أجزاء القطاع عن ٨٠-٩٠٪، والتمسك به شديد، ولو أن هنا وهناك فيما يقال بعض رواسب محلية من الاستحيائية والمعتقدات البدائية القديمة. ويعود الوجود العربى ليثبت نفسه مرة أخرى. ورغم أن حملة الإسلام هنا كان أغلبهم البربر، فإن الأثر العربى المباشر شارك بدور كبير. فالقولا، الذين كانوا من أنشط المسلمين هنا سياسياً وأوسعهم انتشاراً، يضمنون نسبة هامة من الدم العربى. بل إن هناك جيواً خالصة من العناصر

(1) Rondot, t. II, PP. 32 ff.

العربية مبعثرة فى تضاعيف القطاع قل أن نعرف بها. ولا نقصد بذلك هجرة ، على أهميتها ، الشوام من سورين ولبنانيين حديثاً إلى غرب إفريقيا منذ أواخر القرن الماضى، والتي تقدر بنحو ٢٠ ألفاً مركزة فى عواصم السنغال ومالى وغينيا، وإنما نقصد قبائل عربية ترجع إلى أيام الفتح والعصور الوسطى، مثل أولاد سليمان وقبائل شوا فى تشاد، والبرايش فى مالى (١) . بل إن بعض المصادر قدرت عدد العرب والمتكلمين بالعربية فى أفريقيا الاستوائية الفرنسية القديمة ١٩٢٤ بعدد ضخم هو ٦٠٠ ألف (٢) .

الحلقة السادسة : الأطراف الهامشية

نحن هنا على نهايات العالم الإسلامى وتخوم دار الإسلام، أرض الهوامش والأطراف القصوى، وهى لاتزيد على إطار خارجى باهت يغلف الحلقات السابقة. وهو لهذا أكثر تقطعاً وتبعثراً وتشتتاً فى جزر وجيوب سديمية متفاوتة الاتساع والامتداد ولكنها قليلة الوزن والثقل. والاختلاف الجوهرى عن الحلقة السابقة هو أننا هنا نترك الأغلبية الإسلامية المطلقة إلى أقلية محدودة، إن لم

(١) Nevill Barbour, Survey of North west Africa (The Magh-rib), Lond., 1958..

(٢) Revue du Monde Musulman, etc.

تكن ضئيلة للغاية أحياناً . والإسلام بعد هذا حديث العهد فى أغلب قطاعات الحلقة، يرقى إلى ما بعد العصور الوسطى أحياناً وإلى أواخر العصور الحديثة نفسها أحياناً أخرى. وهو كذلك مرتبط بالهجرة الحديثة بأشكالها وملابساتها الخاصة بصورة أو بأخرى. ثم إنه هنا، أكثر منه فى أى حلقة أخرى، يتعرض لأخطر الضغوط والاحتمالات، فى الوقت الذى تقل فيه قدرته على الصمود والحركة بحكم ضآلته من ناحية ونوعيته غير المتطورة بالضرورة من ناحية أخرى. ولا أثر هنا بطبيعة الحال لنفض العرب وجوداً أو تأثيراً، عنصراً أو لغة، فيما عدا حالات خاصة مفهومة .

قد يمكن أن نبدأ الحلقة بالعناصر الإسلامية المهاجرة العاملة فى فرنسا من المغرب الكبير خاصة الجزائر، وكذلك العناصر العربية المنبثة فى يومنا هذا فى وسط أوروبا، غير أنه من الخير لنا أن نهملها جميعاً بحسبانها هجرات مؤقتة عابرة وليست إسلاماً مقيماً موضعياً حقيقياً. ومن ثم نبدأ بإسلام البلقان بفصوصه المتعددة، ثم الشريط الشمالى الأقصى من الإسلام فى الاتحاد السوفييتى حيث يشتد تضاؤله ونوبانه فى كتلة السكان الروسية وتتضاعف آثار هجرتهم. وبعد انقطاع شاسعة، تلتئم فى الحلقة جزر الإسلام الصينى المتعددة والتى لاتؤلف حتى محلياً أغلبية فى أى نقطة من نقاطها والتى تتعرض لمثل الظروف التى تتعرض لها مثيلاتها فى الاتحاد السوفييتى .

وكما قلنا فلا محل للأثر العربى هنا فى أى صورة، ولكن يقال إن مسلمى الصين من شعب الخوى Khoi هم من أصل عربى، ولكننا لاندري مدى هذا القول من الصحة ^(١) . ومهما يكن، فنبرز حقيقة عن القطاع الشمالى بأسره من هذه الحلقة، ابتداء من البلقان حتى الصين، تعرضه حالياً للوجود الشيعى بما يعنى ذلك بالضرورة من علاقات تفاعل أو غير ذلك. ثم تستمر دورتنا لتنظم حلقة الأطراف جيوب الإسلام المنتثرة فى الهند الصينية ثم الفلبين «والجزر الخارجية» من إندونيسيا. ويعود للحلقة بعض وزنها فى جنوب الهند حيث تتعدد جزر الأقليات المسلمة .

حتى إذا عبرنا المحيط دخلت مدغشقر - التى تستمد اسمها من تحريف تاريخى لمقديشيو - وأرخبيل جزر مضيق موزمبيق كالقمر (كومور) والدابرا وروينيون الخ.. فى هذا النطاق، كما يدخله الظهير المباشر لشريط الساحل الشرقى حتى البحيرات العظمى إلى الداخل وحتى الرأس إلى الجنوب. وأخيرا ينضم إلى الحلقة نهايات الإسلام فى غرب إفريقيا على حواف الغابة وبين تضاعيفها مقتربة من الساحل فى نقط ونائية عنه فى أخرى. وأبرز ما يجمع كل هذه الجبهة الجنوبية من الحلقة سواء فى آسيا أو فى أفريقيا

(١) مصطفى الأمير، «الأقليات القومية فى الصين الشعبية»، المحاضرات العامة، الجمعية الجغرافية المصرية، ١٩٥٨، ص ٥٧ .

تخلط الإسلام ببعض العناصر والعقائد البدائية القديمة بدرجة أو بأخرى، ولو أنه ليس من الصحيح ما يثيره البعض من تساؤل عما إذا كان الإسلام فى بعض قطاعاته الجنوبية ليس إلا استحياء متأثراً بالإسلام أكثر منه إسلاماً تشويهه رواهب استحيائية، أى ليس إلا قشرة ودرقة أكثر منه عموداً فقرياً وهيكلاً عظيماً^(١) .

هذا ومن الممكن أن نضيف إلى هذه الحلقة الهامشية القصوى من الإسلام فى العالم القديم، هالة كالزغب أشد تخلخلًا وسديمية تؤلف الغلاف الشفاف الخارجى الأقصى أو الهوامش والأطراف الخارجية. هذه الهالة التى يمكن أن نعوها إما حلقة مستقلة أو حلقة تكميلية، والتى يمكن أن نميزها عن الأطراف «الداخلية» السابقة بأنها الأطراف «الخارجية»، هى الإسلام فى القارات الجديدة استراليا والأمريكتين التى تتخلق جغرافيا حول العالم القديم .

ولعل أهم حقيقة فى هذه الهالة أن الهجرة هى العامل الأول فى الوجود الإسلامى بها، والإسلام هنا خلايا انشطارية انفصلت عن نوايا أم فى العالم القديم. وهى بهذا ظاهرة طارئة وحديثة العهد للغاية لا ترقى إلى أبعد من القرن الماضى، بل إن جسمها الرئيسى لا يعدو القرن الحالى . وإذا كان المصدر الأساسى فى حالة

Rondot, t. I, P. 186..

(١)

الأمريكتين هو الشام فى الدرجة الأولى، فإنه الهند (القطاع
الباكستانى حالياً) فى حالة استراليا. ومن الطريف أن الإسلام
دخل استراليا أول ما دخل كقوافل إيل مطلوبة بالضرورة لعبور
الصحارى فى عصر ما قبل السكة الحديدية ^(١) ، عودا على بدء
الأيام الأولى فى تاريخه العام ! .

غير أن الإسلام هناك وفى الأمريكتين أصبح الآن مدنياً أساساً
فى طابعه العام. وهو فى النهاية يرتبط فى توزيعه بتوزيع كثافة
السكان العامة بصفة إجمالية. غير أن الحقيقة التى تتبقى هى
الضائقة الشديدة فى حجم الإسلام ووزنه فى القارات الجديدة
جميعاً، فهو لا يزيد على عشرات قليلة من الآلاف فى استراليا، أما
فى الأمريكتين فإذا كان العرب بضع مئات من الآلاف فليس كل
المهاجرين العرب مسلمين، وإذا كان الإسلام قد أخذ ينتشر أخيراً
ومحلياً خاصة بين بعض الزنوج - «المسلمين السود» كما يعرفون
الآن فى الولايات المتحدة - فإن المجموع العام لم يزل محدوداً.
وإذا كان الإسلام فى حلقة الأطراف الداخلية السابقة يعيش فى
فراغ أو شبه فراغ دينى بين الإلحادية فى قطاعاتها الشمالية
والوثنية فى قطاعاتها الجنوبية، فهو هنا يعيش فى وسط لا
يتعرض فيه إلى ضغوط عقائدية أو رواسب بدائية بقدر ما يتعرض
لخطر النوبيان أو الذبول البطيء .

(١) شلبى ، السابق .

الفصل الثالث

« خريطة الإسلام السياسية »

ما زال الدين رغم كل شيء بعداً من أبعاد السياسة وعنصراً فى مركب القومية، قد لا يكون البعد المحورى أو العنصر الجوهري الآن بعد إذ تحركت بؤرة السياسة فى العصر الحديث بعيداً عن الدين. ولكن لا مفر للباحث السياسى منه، ولا يكاد يخلو مرجع فى الجغرافيا السياسية أو العلوم السياسية من فصل عن العلاقة بين السياسة والدين. فلا معدى إذن عن الاعتراف به كقوة بارزة أو مستترة تظل موحية مؤثرة بدرجة أو بأخرى فى الحياة السياسية، إن لم يكن فى العالم ككل وفى العالم الإسلامى على وجه التخصيص. غير أن السؤال الذى يبحث الآن عن إجابة هو: ما الذى تبقى للدين فى السياسة أو فى السياسة من الدين ؟ إلى أى حد، وما هو الحد الأمثل ؟

ولعل خير منهج علمى تقترب به من المشكلة هو أن نجرى مسحاً موضوعياً شاملاً للعالم الإسلامى، فى واقع حاضره، من زاوية السياسة والحكم، فنحدد الانتقال النسبية للإسلام كضابط أو كضابط فى كيان الدولة، ونتعرف على دوره فى الوجود السياسى المفعم فى هذا المحيط الكبير. متى وأين يكون الإسلام أغلبية أو أقلية سياسية؟ كم دولة إسلامية فى العالم وكم دولة أقليات إسلامية؟ ما مشكلات السياسة والأمة هنا وهناك؟ فى علامة استفهام واحدة، ما كثافة الإسلام السياسية ؟ عن هذه الأسئلة والاستفسارات وغيرها هذا الفصل .

فى عالم اليوم القديم أكثر من ٦٧ دولة يوجد فيها المسلمون بنسبة أو بأخرى قد تبدأ من ١٪ وتنتهى إلى أى شىء حتى ٩٩٪ ، وهذا يعادل أكثر من نصف دول العالم. من هذه الدول ٥ فى أوروبا، ٢٣ فى آسيا، ٢٩ فى إفريقيا، كذلك لا تكاد تخلو دولة فى العالم الجديد من إسلام المهجر والمهجرين أو التحول والمتحولين، وإن ظل هذا دائماً رشاشاً متطائراً محدوداً. غير أنه لابد من تحليل وتصنيف تلك الحالات على أساس الوزن النسبى للإسلام فيها، وهنا نجد ثلاث طبقات: دول إسلامية يمثل فيها الإسلام الأغلبية المطلقة، ودول نصف إسلامية يتعادل فيها مع العقائد الأخرى، ودول الأقليات الإسلامية. وفى كل حالة من هذه الحالات يكون للإسلام مشاكله ووضعياته السياسية المعينة .

الدول الإسلامية

فمن الدول الإسلامية ٢٩ دولة، واحدة منها فى أوروبا (ألبانيا) والبقية موزعة بالتساوى بين آسيا وإفريقيا. وهى فى مجموعها تفوز بالأغلبية العظمى من المسلمين (نحو ٤٠٠ مليون). وفى هذه الدول قل أن يخلو الأمر من أقليات دينية، وأقل منه أن تكون هذه أقليات ضعيفة. فنادرة هى الدول الإسلامية التى يصل فيها

الإسلام إلى نسبته في الجزيرة العربية (٩٩.١٪) أو الصومال (٩٩٪) أو تركيا (٩٨.٩٪). والأغلب أن تؤلف الأقليات ٥-١٠٪ من مجموع السكان كما في بعض الدول العربية مثل مصر والعراق، ولكنها قد تصل إلى ربع السكان كما في السودان النيل وكما في الباكستان الدولة الإسلامية الناشئة، أو قد تقترب من الثلث كما في ألبانيا الدولة الإسلامية الوحيدة في أوروبا .

في العالم العربي

والإسلام في هذه المجموعة هو تلقائياً «الدين القومي»، سواء نص على ذلك دستورياً كما في مصر حيث الإسلام الدين الرسمي للدولة، أو نص عليه جنباً إلى جنب مع ضمان حرية العقائد الأخرى كما في العراق، أو لم ينص بطريقة حاسمة قاطعة كما في سوريا حيث اكتفى باعتبار الإسلام المصدر الرئيسي للتشريع^(١) على أن هذا وذاك في الأعم الأغلب لا يجعل من الدولة دولة دينية، وذلك بحكم وجود الأقليات. فاعتبارات الوحدة الوطنية تفرض في الحقيقة منح هذه الأقليات وزناً سياسياً أكبر مما يتناسب مع وزنها العددي.

Pierre Rondot, L'Islam et les Musulmans d'Aujourd' hui, Par- (١)
is, 1958, t. I, P. 48..

وقد ينعكس هذا أحياناً من ناحية الشكل على دستور الدولة.

ويضغط المستشرقون بالحاح في هذا الصدد على ما حدث على سبيل المثال في الجمهورية العربية المتحدة أثناء الوحدة السورية المصرية حين جاء دستور الوحدة خالياً من النص على أن الإسلام دين الدولة الرسمي، وهو ما كان يرد دائماً في الدستور المصري، أو على أن يكون رئيس الدولة مسلماً، وهو ما كان يرد دائماً في الدستور السوري. وبالمثل فلقد أسقطت تونس الجمهورية النص على الإسلام كدين الدولة من دستورها. هذا ويلاحظ أن الاستعمار من جانبه لا يكف عن أن يصور أن النص على دين الدولة الرسمي إنما يعنى تحويل الأقليات الدينية إلى «مواطنين من الدرجة الثانية»، ويشيع أن هذا ضد مبدأ المساواة الديمقراطية أمام القانون^(١). وهذا إدعاء - أو دعاية؟ - يقصد به مباشرة استتارة الأقليات والصراع الطائفي وتمزيق الوحدة الوطنية.

وإذا كانت المشكلة الطائفية تبدو قديمة في العالم العربي، فإنها لم تتفصل في أى مرحلة من مراحلها عن الاستعمار: هو الذى غزاها إن لم يكن خلقها، وهو الذى اتخذ منها أداة سياسية يدعم بها وجوده. وهل ننسى، بين قوسين، أن الصليبية - حتى الصليبية

(١) .. Rondot, t. II, 1960, PP. 160 - 167

- تنزعت بحماية الشيعة من السنين (كذا!)، فضلاً بطبيعة الحال عن زعمها حماية المسيحيين من اضطهاد السلاجقة في الأراضي المقدسة؟ ^(١) على أن من القريب، باستثناء هذه الطلائع المبكرة، أن الأقليات الدينية في العالم العربي لم تكن مشكلة في عصر الدين وسيطرته في العصور الوسطى، فإن التسامح والتعايش الديني كان يكفل «الذمين» مواطنة كاملة حرة. وما بدأت المشكلة إلا على يد الاستعمار الديني التركي والاستعمار السياسي الأوربي من بعده - الأول ولدها بغبائه السياسي، والثاني ألهبها بخداعه السياسي .

فمن المعروف والثابت أن الاستعمار التركي، لكي يضرب عناصر الدولة المتنافرة بعضها ببعض فيضمن بقاءه، وضع عامداً متعمداً «نظام الملة» الذي يحدد إطار الحكم على أساس الدين، وخلق بذلك وعياً دينياً بالذات، ويذر أول بذور الطائفية. وفضلاً عن هذا فإنه هو الاستعمار التركي، بتعصبه الضيق الأفق واضطهاده للشيعة، الذي زرع الأشواك بين الفرق الإسلامية نفسها. وفيما بعد، ومع تداعي الدولة، زاد اضطهادها وتعصبها، فزادت الطائفية عمقاً وخطراً. وفي ظل هذا الاضطهاد من ناحية والعجز من ناحية أخرى، فتح الباب على مصراعيه لتدخل القوى الأوربية بحجة حماية الأقليات المسيحية في الدولة العثمانية، فأخذت كل واحدة منها

W.B. Fisher, The Middle East, Lond., 1960 (١)

تدعى حق رعاية الطائفة التى تناظرها، وتفرض لها على الرجل المريض استقلالاً ذاتياً جعل منها أحياناً دولة داخل الدولة وكاد يخرج بولائها إلى خارج الحدود. فكانت فرنسا - الابنة الكبرى للكنيسة - الحامية التقليدية للكاتوليك، بينما دخلت روسيا منذ القرن الثامن عشر كحامية للأرثوذكس .

ثم يأتى الاستعمار الأوربي بنفسه ليستقل الطائفية بلا موارد وكسياسة مرسومة تلغم التركيب السياسى وتحول الأقليات الدينية - كما عبر البعض - إلى قنابل سياسية موقوتة.. فاحتضن الأقليات وعمل على خلق شعور بكيان خاص لها متورم منتفخ، وفتح الباب للتبشر والإرساليات والمدارس الدينية.. الخ، كما سهل استيراد أقليات أخرى دينية غريبة ليضاعف من التخطيط والتناظر الداخلى.

من هذه الأقليات المجلوبة الأرمن والأشوريون النساطرة فى المشرق العربى، «وطفيليات الاستعمار» من مالطيين وقبارصة ويونانيين ويهود.. الخ، هذا بطبيعة الحال عدا الطفيليات الكبرى من جاليات بول الاستعمار نفسها. وكان طبيعياً ألا ترحب بهذا الدول العربية لأن حشدها، من زاوية واحدة فقط ضمن زوايا أخرى، كان من شأنه أن يخل بالميزان الدينى والقوى السياسية ويفاقم مشكلة الأقليات^(١).

(١) المرجع السابق - ص ١٧٠ وما بعدها .

فى إطار هذا المخطط الكبير، وجدنا الاستعمار الفرنسى يحتضن المارونية مقابل الاستعمار البريطانى الذى احتضن الدروز. وفى سوريا حاولت فرنسا سياسة التمزيق الداخلى على أساس الأقليات والطوائف، فنجدها تقسم سوريا أولاً إلى أربع «دول»: العلويين (شيعة)، والدروز، ودمشق، وحلب، هذا عدا الاسكندرونة وعدا لبنان الذى وسعوه من «لبنان الصغير» إلى «لبنان الكبير» بتخطيط روعى فيه حشد أكبر أقلية مسيحية ممكنة فى رقعة واحدة . وفى مصر، حتى منذ الحملة الفرنسية، حاول الاستعمار خلق مقابلة مكنوية زائفة بين «فلاحين وأقباط». وفى جنوب السودان كان التبشير الاستعمارى سلاحاً خطيراً أرس به منذ البداية تعميق الهوة بين الجنوب والشمال وصولاً فى النهاية إلى فصل سياسى بينهما كامل ومبيت. غير أن الوعى الوطنى كان دائماً يهزم الاستعمار ويفوت عليه أغراضه، فما انصهرت الوحدة الوطنية بين الطوائف فى مصر مثلاً إلا على نار الثورات الشعبية المتتالية ضد الاستعمار، وظل الأقباط أبداً كتلة رصيفة رصينة من صميم جسم الأمة. وفى الشام فشلت كل مناوراته للبلقة السياسية على الأساس الطائفى فى سوريا .

ليس هذا فحسب كل ما حاول الاستعمار، بل إنه حيث لم يجد طائفية متعددة الأديان حاول أن يخلق ويفتعل طائفية وهمية داخل الدين الواحد! وفي هذا السبيل كان يلج بإصرار سافر على الفرق والفروق المذهبية داخل الإسلام ويروج لها على أنها ظاهرة طائفية، وهو ادعاء مرفوض علمياً مثلما هو دينياً. ففي العراق كانت السياسة البريطانية التقليدية تدور محورياً حول تضخيم خلاف مصطنع بين سنية الشمال وشيعية الجنوب حتى يستقطب الحياة اليومية في صراع مذهبي مخترق ويستقطب الشعب بعيداً عن الوحدة الوطنية .

كذلك ما أكثر ما كان يكتب منظرو الاستعمار بأن النظام السياسي في العراق ليس إلا قاعدة من الشيعة تحكمها وتتحكم فيها قمة من السنة ! ^(١) بل إلى أبعد من هذا ذهب الاستعمار: فقد كانت خطته القائدة هي أن يعزل العراق عن الوطن العربي كلية على أساس ربطه بإيران التي، بدورها، ظل الاستعمار يردد خطأ ومغالطة أنها شيعية أولاً وإسلامية ثانياً (كذا!) ^(٢) وواضح أن هذه السياسة المزبوجة كانت تستهدف معاً وفي نفس الوقت تدمير الوحدة القومية للعرب، وينفخ الدرجة تدمير الوحدة الدينية للمسلمين!

J. Beaufeu - Ganjer, L'Economie du Moyen - Orient, Paris, (١)
1954, P. 96...

(٢) رونو . ج ٢ من ١٢٦ .

هذا فى العراق، أما فى سوريا منذ الاستقلال فلم تخل انقلاباتها العسكرية المتواترة - وجميعها تقف أصابع الاستعمار الجديد من ورائه - لم تخل من لعبة السنة والشيعة بصورة ما من الصور، علنية أو مستترة. وحتى فى اليمن الإمامى، كانت سياسة الرجعية الحاكمة هى مضاربة الزيود الشيعيين فى الهضبة بالشوافع السنين فى السهول، وإنكاء الصراعات بينهم لتضمن هى طغيانها وحكمها المطلق الحفرى المتحجر. بل وحتى فى مراكش حيث لا طائفية ولا مذاهب، عمد الاستعمار الفرنسى بين الأقلية اللغوية البربرية إلى إحلال القانون البربرى محل الشريعة الإسلامية وذلك فى صورة «الظهير» البربرى الشهير .

تلك جميعاً أدلة وأمثلة حاسمة على مدى ما وصل إليه الاستعمار الأجنبى فى تطويع، أو بالأحرى تحريف، الدين لأغراضه السياسية. ومن الواضح أن المصل المضاد كان دائماً وسيظل أبداً هو الوعى الوطنى والقومى. وإذا كان الاستعمار يحاول الآن - ومنذ انبثقت حركة القومية العربية المعاصرة - إشاعة المعارضة لها بين الأقليات الدينية (وغير الدينية فى هذا الصدد)، والتلويح لها بخطر الإغراق والابتلاع فى الأغلبية، ويعمل على تجيشها فى صفوف الانفصالية، فإن لنا نحن أن نتذكر أن تلك الأقليات بالذات، وفى

سوريا بالدقة، كانت هي الرائدة الأولى منذ أوائل هذا القرن في رفع لواء القومية العربية ودفع حركتها. الوعي بالوحدة القومية وحده إذن، والبعد القومى الذى يمكن أن يحتوى البعد الدينى دون أن يتعارض معه أو يقصر دونه أو يضيق به، ذلك هو الرد الصحيح على كل استغلال للدين للتخريب السياسى سواء من قبل الاستعمار الدخيل أو الرجعية الداخلية .

إندونيسيا ، تركيا ، الباكستان

لنترك العالم العربى الآن، ولننتقل إلى العالم الآسيوى حيث ثلاثية من الدول الإسلامية تقف فى سلم تصاعدى من حيث دور الدين فى وجودها السياسى، وكل واحدة منها تستحق وقفة خاصة. من أقصى الشرق، فى دولة الجزر إندونيسيا، نبدأ. فهنا حيث يبلغ السكان الآن كما رأينا نحو ١٢٠ مليوناً، ويسجل الإسلام زهاء ٨٠٪ بمجموع قد يتعدى عدد المسلمين فى الباكستان مما قد يمنح الدولة مكان الصدارة فى العالم الإسلامى، هنا لا مفر من أن يلعب الإسلام دوراً محسوساً فى السياسة. فم منذ الاستقلال كانت إندونيسيا تنخر بالتشكيلات والجماعات والأحزاب الإسلامية التى

يصفها الغربيون عادة بالتطرف من مثل جمعية دار الإسلام وعلماء الإسلام والحزب الإسلامي .

ومنذ الاستقلال أيضاً فإن هذه العناصر كانت تضغط بقوة ويستمرار من أجل تحويل الدولة إلى ثيوقراطية جزرية. ولكن القيادة السياسية وقتئذ - سوكارنو - ظلت تؤكد أن تغليب الأيديولوجية الإسلامية المطلقة على التوجيه السياسى أدعى إلى التفكك الوطنى منه إلى التماسك والوحدة الوطنية، واكتفت بأن تضمناها الأيديولوجية المركبة التى اتخذتها شعاراً لها وبوصلة وهى خماسية البانتشاسيلا المشهورة Pantjasila^(١) وقد كثف سوكارنو على المستوى التطبيقى فيما يبدو هذه الخماسية إلى ثلاثية الجديدة فيما بعد وهى الناسا كوم: كجبهة موحدة تجمع بين القومية والإسلام والشيوعية رغم ما بين أطرافها من تناقضات جوهرية متبادلة .

وبور الجماعات الإسلامية فى الانقلابات الأخيرة والغليان السياسى الذى عاشته إندونيسيا منذ بضع سنين، إنما هو مسألة أحداث جارية ووقائع يومية لاتحتاج إلى دليل، وبه كانت تأخذ موقفاً مستقلاً فيما يبدو عن كل من الشيوعية والعسكرية. وليس من السهل دائماً أن نحدد الموقع السياسى للإسلام كقوة فى كيان

(١) المرجع السابق . ص ١٦ - ٢٢ .

إندونيسيا، ولكنه بصفة عامة مثل أساساً ثقلاً مضاداً ومكافئاً للقوى العلمانية والإلحادية على حد سواء .

من إندونيسيا يمكن أن نتتبع وضع الإسلام السياسى فى الدولة صعوداً إلى أقصى درجات تطرفه فى حالتين بعينهما هما تركيا والباكستان، فهما بحق طرفا نقيض. فالأولى تخلت رسمياً عن الإسلام كدين الدولة بعد أن كانت دولة دينية أصلاً بل مركز «الخلافة» الإسلامية ذاتها، والثانية لم تقم أصلاً إلا على أساس دينى بحت، فكانت الدولة الدينية نشأة وإلى حين ما دستوراً .

فأما عن تركيا، فالحقيقة أنها ماظهرت على مسرح السياسة العالمية منذ فجر العثمانية إلا على دعوة الإسلام، وإلا بعد أن قفزت على خلافة الإسلام قفزاً وربما اغتصاباً. وهى لم تجد مبرر وجودها بعد ذلك فى مراحل ضعفها إلا فى دعوى الإسلام والدفاع عنه، بل وصلت فى أخريات أيامها إلى أن تبتز الدين لحساب السياسة وتستغل الإسلام - فى صورة الجامعة الإسلامية - لتضمن بقاءها السياسى، بل عمدت أحياناً فى النهاية إلى أن توهم الغرب - الذى كان أحياناً يتصور أن الخلافة هى بابوية الإسلام - بأن الباب العالى هو فى حقيقته البابا العالى وذلك حتى تكتسب هبة دينية تدفع عنها أخطاره العسكرية .

غير أن تركيا انقلبت بعنف وعصبية من النقيض إلى النقيض

حين وجدت أن الدين لم يعد سلاحاً سياسياً مؤثراً في يدها أو يحقق لها وجودها الإمبراطوري الزائل. فكانت الكمالية كما يقدر البعض ثورة على الدين - الدين السياسي على الأقل - بقدر ما كانت ثورة من أجل الوطن. ذلك أن الدولة الجديدة انسلخت رسمياً عن الدين مثلما فصلت المدرسة عن المسجد والقانون عن الشريعة، وأصبحت دولة علمانية، الإسلام فيها دين شخصي أو خصوصي، بل إن هذا حاولت الكمالية «تريكة» هو الآخر في الدولة الوطنية الجديدة.

على أن هذا جميعاً لم ينجح فيما يبدو في أن يززع الإسلام كعقيدة، خاصة في الريف، وهناك في السنوات الأخيرة شواهد حتى على نوع من العودة التدريجية الخفيفة إليه ^(١). ومع ذلك فإن دور الإسلام في توجيه السياسة الخارجية لتركيا الحديثة قد تضاعف واهتز بحيث وصلت هذه في يوم ما إلى حد مجافاة إن لم يكن معاداة بعض الدول العربية، وفي نفس الوقت إلى حد الاعتراف بدولة الصهيونية في إسرائيل. وإذا كان من أسف أن هذا الاعتراف مازال قائماً للآن، فإن من حسن الحظ أن تركيا قد بدأت خطأً سياسياً جديداً تجاه الصراع العربي - الإسرائيلي،

(١) المرجع السابق ص ١٧٥ - ١٧٨ .

اقتربت به من العرب خطوات بقدر ما ابتعدت عن العدو الذى قلصت معه علاقاتها التجارية بدرجة محسوسة .

أما الباكستان فإنها إذا كانت - فى معنى - تذكر بتركيا إذ ظهرت مثلها بعملية طرح، بالانشطار عن وحدة سياسية أكبر كانت قائمة، فهذا تشابه ثانوى، أهم منه هذا التناقض الجذرى الذى يتلخص فى أن الواحدة تقلصت وتحولت من دولة دينية إلى دولة علمانية والأخرى انسلخت من وحدة سياسية مدنية إلى وحدة سياسية قوامها وأساسها الدين. فالباكستان - التى يجمع اسمها بين رموز المقاطعات الإسلامية فى الهند القديمة، والذى يعنى أرض الأطنهار - هى التجسيد السياسى لفكرة وفلسفة إقبال الدينية ودعوته إلى كيان سياسى مستقل لمسلمى الهند رداً على الأخطار الخطيرة التى يتعرضون لها كأقلية فى محيط هندوكى مخالف فى الجنس والعرق إلى حد ما، متباين فى اللغة والتاريخ إلى حد آخر، ومتنافر فى العقيدة والثقافة إلى أقصى حد وهم يعبدون البقرة ونحن نذبحها!»،

من هنا جاء خلق (أو انفصال، كيف نحدد؟) الباكستان ملحمة دموية مؤسفة، ولم تطف إلى كيانها إلا على بحر من الدماء، ولم تنتزع استقلالها إلا فى وجه مقاومة الاستعمار المغابر والأغلبية المقيمة. ولقد صحت عملية الولادة الجراحية هذه انتقالية سكانية

ضخمة من الهجرة المزبوجة انتظمت ١٧ مليوناً ما بين الدولتين الجديديتين نون أن تحقق - فى النهاية تجانساً معقولاً بلا أقلّيات لأى من الجانبين. فى زال فى الباكستان أكثر من ٢٥ مليوناً من غير المسلمين يناهزون خمس مجموع السكان، بينما أن بالهند نحو ٥٥ - ٦٠ مليوناً من المسلمين إن لم يزيدوا على عشر سكانها فهم يعادلون نصف مسلمى الباكستان تقريباً .

كل شئء إذن يشى بالصيغة الدينية للباكستان أصولاً ونشأة وكياناً. ولذا كان من الطبيعى أن تتسمى منذ البداية باسم جمهورية الباكستان «الاسلامية»، وكان أول أهدافها الوطنية تطبيق الإسلام فى كل مجالات الدولة والحياة الرسمية واليومية للأمة، كما كانت تذخر بقوى وجماعات الضغط الدينية، بعضها عنيف متلاطم، يعمق الإيديولوجية الإسلامية وأحياناً يجمدها. بل أبعد من هذا كله كانت الباكستان تتطلع فى النهاية إلى هدف ليس أقل من خلق الدولة الإسلامية العالمية التى تطوى الإسلام العالمى طياً («لقد أتت باكستان، ويجب أن تأتى إسلامستان» !). ومع ذلك قد انتهت المحاولة بعد تجارب عديدة شاقة إلى النكوص وتخلت الدولة أخيراً عن صفة «الإسلامية» فى اسمها، ولو أنها تظل تحتفظ بالنص على أن يكون دستور الدولة من «وحى إسلامى» (١) .

ولعل من المفيد هنا أن نلاحظ الفارق السياسى بين إسلام الهند

(١) روينو ج ١ ص ٢٥٦ - ٢٦٠، ج ٢ ص ١٦٧ .

وإسلام الصين. فالمسلمون فى الصين ليسوا تماماً مختلفين جنسياً فى جملتهم كإثنية عن كتلة الشعوب الصينية العريضة، ثم إنهم بوجه عام لم يكونوا انفصاليين فى معظم مراحل تاريخهم بها لذلك السبب، وربما أيضاً لقلتهم على الإطلاق والنسبة. أما فى الهند فالسواد الأعظم من المسلمين ينحدر من أصول هندو آرية لا يشترك معهم فيها من الهندوس إلا قطاع صغير. وهم كإثنية ضخمة الحجم ليست ضئيلة النسبة كانوا يشعرون دائماً بذاتية خاصة ويحتضنون ميولاً واتجاهات انفصالية، بل لقد حققوا لأنفسهم بالفعل استقلالهم السياسى منذ بآبرو أكبر حين أسسوا فى القرن السادس عشر دولة المغول الأكبر فى شمال الهند، وسيطروا على جزء كبير من جنوبها إلى أن قضى عليها الاستعمار البريطانى. وفى هذا المعنى قد يجوز أن تعد دولة الباكستان إحياء أو نظيراً فى شكل عصري جديد لدولة المغول الأكبر، وربما صح أن نقول إن الخيط الذى ألقاه بآبرو أكبر قد التقطه فى النهاية إقبال وجناح .

غير أن نقطة الضعف الكبرى فى الدولة الجديدة هى بلا شك انشطارها - نتيجة أو ضحية للصدفة التاريخية فى التوزيع الجغرافى للإسلام - إلى شطرين يفصل بينهما فاصل أرضى عمقه ١٠٠٠ ميل كاملة من التراب الهندى، ولا بديل عنه طريقاً للاتصال سوى طريق البحر حول سيلون - قل كما لو تركت طريق السويس إلى طريق الرأس.. والباكستان الشرقية بالذات، فضلاً

عن هذا، تكاد تكون إسفيناً فى جسم الهند أكثر منها جيباً على ضلوعها. والباكستان بهذا هى الدولة الوحيدة فى العالم الإسلامى، بل فى العالم كله باستثناء دول الأرخييلات الجزرية والولايات المتحدة، التى تتألف من جزيرتين أرضيتين منفصلتين تماماً. والدولة الإسلامية هنا تظل تحت رحمة الهند، ليس فقط بالانحدار الجيوبولتيكى الرهيب (١:٥، أو ٥٥٠ مليوناً: ١٣٥ مليوناً) بل وبالتركيب السيامى الممزق أيضاً.

وفضلاً عن هذا فإن لذلك الانشطار الغائر نتائج العميقة على تماسك ووحدة الدولة، فهو يباعد ما بين الشطرين ويجمد الفروق ويخلق الحساسيات والموازانات بينهما، لا سيما أنهما مختلفان عن بعضهما البعض فى كل شىء تقريباً ماعدا الدين. فالباكستان الشرقية، بعكس الغربية، تعاني من شدة اكتظاظ السكان ومن إفراط السكان، ومستوى المعيشة بها أشد انخفاضاً. والواقع أن الباكستان الشرقية أقرب موقعاً وبيئة وحضارة إلى الشرق الأقصى، فى حين تصنف الباكستان الغربية أحياناً فى الشرق الأوسط الذى تقترب كثيراً من مناخه الحضارى والثقافى العام. وإنه لمن حسن حظ الباكستان حقاً تقارب شطريها نسبياً فى الأصل الجنسى. ولا لكانت الهوة أعمق (١).

ومع ذلك فإن الباكستانيين الغربيين يشيرون إلى الشرقيين

J.P. Cole, Geography of world Affairs, Pelican, 1963., (١)

P.186.

عادة باسم «البنغاليين»، والواقع أن هؤلاء الآخرين يبدون بعضاً من التشابه الجنسي مع عناصر الهنود السائدة .

لكل هذه الأسباب كانت العلاقة الحرجة بين جناحي الدولة أشبه سياسياً بعملية «شد الحبل». فإذا كان الباكستان الغربية هي منشأ الدولة ومركز الحكم بفضل سيادة الإسلام عليها سيادة شبه مطلقة، فإن الباكستان الشرقية إن تكن أقل في نسبة وعدد المسلمين فهي ترى نفسها تتفوق اليوم سكاناً في مجموعها، كما تدرك أنها اقتصادياً الأكثر إنتاجاً ومساهمة في كيان وميزانية الدولة، ولكنها مع ذلك تشعر بأنها تعامل «كالأقارب الفقراء» في عائلة الدولة .

وفي النتيجة، فلقد ظهرت في الفترة الأخيرة بعض اتجاهات تدعو إلى «تقدير "federalisation" الدولة، أى تحويلها إلى كيان فيدرالى، وأخطر منها اتجاهات تدعو إلى الانفصال السياسى التام، وهو أمر خطير لأنه يلقى ظلالاً ويشير تساؤلات على صميم كيان الدولة باعتبارها دولة دينية المنشأ. وهذه الاتجاهات، التى يمكن أن تخل بالتوازن الحرج الراهن بين الباكستان والهند، لا تقلق الأولى فحسب بل فيما يبدو تقلق الثانية معها للغرابة والدهشة، ذلك أن مثلها لو تحقق يمكن أن يفتح الباكستان الشرقية خاصة للنفوذ الصينى الضخم مما يمكن أن يخل بنوره بالتوازن الأشد حرجاً بين الصين والهند .

لكن المشكلة العاجلة والمائلة التى تواجه الباكستان وتوتر كل

حياتها الداخلية بل وتحكم كل سياستها وتوجيهاتها الخارجية إنما هي مشكلة كشمير (وجامو). وهي ابتداء مشكلة بينية صرف، تدور حول رغبة الباكستان وتصميمها على ضم عدة ملايين - نحو سبعة - من المسلمين أخطأهم التقسيم بصدقة قانونية. هذا فضلاً عن أن كشمير تضم المنابع العليا، أى المفااتيح الهيدرولوجية، لكل مشاريع الري الحيوية فى الباكستان الغربية، وهي دولة رى فى جفاف، كما تضم مفاتيحها الاستراتيجية التى يمكن أن تهددها عسكرياً .

وتبدأ المشكلة مع قرار تقسيم الهند، فإن نظام الاستقلال الذى وضعه الاستعمار ترك لحكام الولايات حق الاختيار بين الانضمام إلى الهند أو إلى الباكستان، مما أدى بكشمير المسلمة التى يحكمها هندوكى (عكس ما عرفت حيدر أباد فى الجنوب) إلى أن تنول إلى الهند. فكشمير هندية قانوناً وشكلاً، ولكن باكستان تراها باكستانية حقيقة وموضوعاً، وهي تطالب بإصرار بضمها. أما رغبة كشمير نفسها - الشعب أعنى - فواضحة كل الوضوح: مع باكستان الأم. فكشمير فى تقدير الباكستان أرض سليبية، وهي بالنسبة إلى الهند أرض منشقة terra irredenta ومن ثم فقد تعددت الاضطرابات والثورات والاضطهادات داخل كشمير كما تعددت الصدامات والصراعات بين الدولتين، حتى كانت الحرب غير المعلنة الأخيرة ١٩٦٥. وما زالت المشكلة بركاناً متفجراً بالقوة وإن بدا خامداً من حين لآخر .

وليس يعنيها. هاهنا أن نتخذ موقفاً، حتى وإن يكن على أساس العلم، ولكننا نشير باقتضاب إلى رأى جغرافى بريطانى يقول فيه عن كشمير «إن سكانها مسلمون بصفة غالبية، ولهذا السبب ينبغى أن تنتمى إلى الباكستان»^(١). والواقع أن مشكلة كشمير لا تهدد السلام العالمى فحسب، ولكنها الآن تحكم إلى حد كبير السياسة الخارجية لكل من الدولتين المتنازعتين. فهى أساساً التى جذبت الباكستان بدرجة أو بأخرى من الفلك المطلق للمعسكر الغربى لتتقارب من الصين الشعبية العدو الأول حالياً لكل من الهند وذلك للمعسكر، وفى نفس الوقت بدأت الهند فيما يبدو للبعض تتحرك من الفلك المطلق لعدم الاتحياز لتتقارب بقدر ما مع الغرب وبقيّة الشرق.

حركة التطور

بعد هذه الرحلة بين الدول الإسلامية المعاصرة يجوز لنا أن نتساءل: أليس هناك إذن دولة أو دولة دينية بمعنى الكلمة فى عالم الإسلام اليوم؟ من أسف أن النظم السياسية القليلة التى تتخذ من الإسلام بالفعل أساساً للحكم والسلطة ليست إلا ثيوقراطيات رجعية متخلّفة متحجرة تمثل ربما أسوأ دعاية ممكنة لفكرة الدولة الدينية الإسلامية. وبعض هذه الدول الثيوقراطية تدهورت من أسف إلى

(١) المصدر السابق، ص ١٧٨.

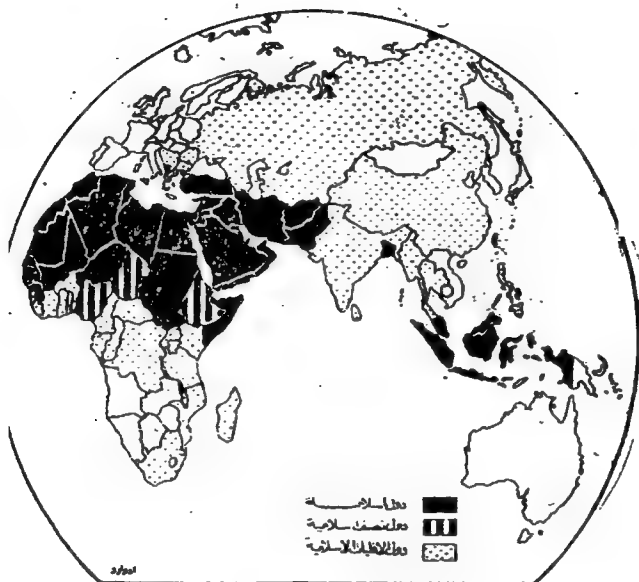
أنوات للقهر السياسى وتكريس التخلف والجمود، وإلى قوى سلفية تسعى إلى العودة إلى الماضى وتعاذى التطور باسم الدين. ولعل الإمامة فى يمن ما قبل الثورة أن تكون المثل أو بالأصح الأمثلة، بينما ثمة كانت مرحلة أقل تخلفاً وانغلاقاً نسبياً فى ليبيا ما قبل الثورة .

على أن الملاحظ من الناحية الأخرى ، كما فى هاتين الحالتين بالفعل، أن تلك الأنظمة نفسها، بما تخلق من مناخ سياسى وحضارى واجتماعى يدفع إلى الانفجار بعد الغليان، كانت من أكثر الدول عرضة لمد الثورية الكاسح والمعاصر فى العالم الثالث، الذى يتهدد بقيتها الآن بالقوة أو بقوة. ومن ناحية أخرى، فإن هناك بين الدول شبه الدينية مرحلة أكثر علمانية نجدها باطراد فى كل من الأردن ودولة المغرب .

وعدا هذا فثمة دولة جديدة تسمى نفسها «بالإسلامية» هى جمهورية موريتانيا، غير أن هذا حفزت إليه اعتبارات سياسية أكثر منها دينية فى الحقيقة ونعنى بها الرد على ادعاءات الدوائر الحاكمة فى دولة المغرب المتاخمة التى تتخذ مسحة دينية موروثة، ولم تكن تخفى أطماعها التوسعية فى موريتانيا . ومن حسن التوفيق أن هذا الصراع السياسى بين الدولتين المسلمتين الشقيقتين الجارتين قد صفى أخيراً حيث اعترفت المغرب

بموريتانيا دولة مستقلة ذات سيادة وتخلّت عن ادعائها السياسية فيها ومحاصرتها الدبلوماسية لها .

وتبقى فى النهاية حقيقة هامة كما هى عامة عن الدول الدينية الإسلامية. فالملاحظ أن أغلب هذه الحالات هو النتج النهائى للدويلات المحلية التى بدأها فى القرن الماضى شيوخ الطرق فى قوعدات الصحراء بدعوى الدفاع عن الإسلام ضد الأخطار الاستعمارية والتى أصبحت بعد ذلك ورغم ذلك دولا من صنع الاستعمار وخاضعة له وأنوات تابعة كل التبعية. والملاحظ أيضاً أنها تتحول بالتدريج عن الشكل الدينى إلى المحتوى العلمانى باطراد، وأنها بذلك فى سبيلها التمهيدى إلى الانقراض، دليلا على أنها لا تصلح للبقاء فى حضارة النصف الثانى من القرن العشرين. وقد لايدل هذا بالضرورة على عجز فكرة الدولة الدينية من حيث هى، بقدر مايدل على تحريف أصحابها لها وفشلهم فى تطبيقها .



شكل (٦) خريطة الإسلام السياسية - التقسيم الثلاثي
مبنى على أساس كثافة الإسلام ، أى نسبة
الإسلام في كل دولة

الدول نصف الإسلامية

فإذا ما انتقلنا إلى الدول نصف الإسلامية - النمط اللبثاني إذا شئت - وجدنا قلة معدودة لا تزيد على الأربع : لبنان كالنموذج الكلاسيكي، ثم إثيوبيا ونيجيريا وتشاد في إفريقيا على «خط الاستواء البشرى» منها بين الشمال والجنوب. والأوليان من دول السهل والجبل، والآخران من دول الصحراء والغابة، أى أن هناك ثنائية طبيعية تميزها جميعاً إلى جانب الثنائية الدينية، وهى علاقة جديرة بالانتباه .

ورغم الفروق العديدة التى تميز بين هذه الدول المتباعدة، فثمة تجمع بينها عدة ملامح جوهرية لا تخطئها العين فى التركيب السياسى، تتواتر وتتكرر فى تنويعات قد تكون أحياناً ثانوية ولكنها لا يمكن إلا أن تجعل منها جميعاً عائلة سياسية واحدة. وليس ثمة شك أن الضابط الأساسى خلف هذا التشابه العائلى إنما هو التركيب الدينى بتوازنه الدقيق .

الملاح المشتركة

ففيها جميعاً تتقارب كفتا الميزان، ميزان الأديان، بدقة مقلقة، أو في شد حبل متوتر. وليس من الصدفة بالتأكيد أن مجرد تعداد السكان في أكثر من حالة منها قضية سياسية حلت إما بعدم التعداد أحياناً (لبنان) أو تخلفاً (إثيوبيا) وإما بتعداد - معركة (نيجيريا) ! وحيث تتنوع التضاريس كما في لبنان وإثيوبيا فالسهول للإسلام والمسيحية الجبال، وإلا فهو الشمال للإسلام والجنوب لسواه (تشاد ونيجيريا) .

ولا ينتهى التناظر عند هذا الحد، بل يمتد إلى الشكل السياسى أيضاً .

فالانفصالية المعلنة، أو على الأقل الصراع السياسى السافر، سمة شبه مشتركة عرفها لبنان الصغير قبل الكبير، وعاشتها نيجيريا الاتحادية بعنف، وتتفجر أحياناً - وهى المكبوتة - فى إثيوبيا التى كانت اتحادية وبالقوة لم تعد. إنها باختصار دول الثنائية الدينية، دول «ميزان الرعب الطائفى» كما وصفت، وهى لذلك «جنة» المؤامرات الاستعمارية كما أثبتت التجربة. ولقد قيل عن بعضها بحق إنها عرية يجرها جوادان كل يشد فى اتجاه مضاد..

وانفصل. فى لبنان ظل التعداد بانتظام موضع أخذ ورد وشكوك من الجانبين، وفى غياب الدقة الوثيقة يدعى كل من الطرفين أنه يمثل الأغلبية الآن: المسلمون على أساس معدل المواليد الأعلى تقليدياً، والمسيحيون على أساس أن هجرتهم إلى المهجر قد توقفت منذ وقت بعيد. وتقدر بعض المصادر أن نسبة الإسلام فى لبنان اليوم ٥٧٪ أما فى أثيوبيا فليس ثمة تعداد حتى الآن، وتقدير حجم السكان الكلى، فضلاً عن نسبة الإسلام، أمر متروك للتخمين البحث، ومفتوح لكل التؤيلات والإيحاءات، ولكن التقدير السائد هو التصنيف. ومثل هذا يثبت التعداد بالفعل لإرتريا (المسلمون نصف مجموع السكان البالغ ١.٥ مليون).

أما فى نيجيريا فقد كانت نسبة الإسلام كما رأينا تقدر بصفة عامة بنحو ٤٦٪ أيام الاستعمار (تعداد ١٩٥٣)^(١)، ولكن مع الاستقلال وازدياد حدة الصراع الداخلى القائم على أسس قبلية ودينية، أصبح للعدد والنسبة وزن سياسى جديد. وقد انعكس هذا على أول تعداد لنيجيريا المستقلة (١٩٦٣) حيث تحول إلى أزمة سياسية خطيرة كان لها دوى عالمى واسع وارتبطت بالاضطرابات

W. H. Lewis, Islam and Nationalism in Africa, in : Arab (١)
 ١٤٦١ , ٤ Middle East & Moslem Africa, ed. T. Kerekes, Lond.,
 pp. 72-4..

والعمل البوليسى بل وإراقة الدماء ! وخرجت نتيجة التعداد وهى موضع شك الجميع سواء من حيث نسب الديانات المختلفة أو من حيث مجموع السكان العام (٥٥.٥ مليون نسمة) الذى تورم برغبة كل طائفة فى تضخيم عددها . ولهذا فمن الأسلم ربما الاعتماد على نسب الديانات المختلفة فى أقاليم نيجيريا بحسب تعداد ١٩٥٢ ، وكانت كالآتى فى المائة :

الإقليم	مسلمون	مسيحيون	آخرون
الشمالى	٦٩.٣	٣.١	٢٧.٦
الشرقى	٠.٣	٥٠.٠	٤٩.٧
الغربى	٣٢.٣	٣٦.٢	٣١.٥
الفيدرالى	٤١.٨	٥٥.٠	٣.٢
نيجيريا	٤٤.٣	٢١.٩	٢٣.٨

هكذا نرى أن مجرد تحديد نسب الأديان في الدول نصفي الإسلامية هو أول وأبسط عرض من أعراض التوتر الداخلي الكامن والعميق. ولكن الجوانب المادية والاقتصادية فالسياسة عرض أخطر. وهنا مرة أخرى تتكرر أغلب الملامح بين هذه الدول إلى حد يؤكد فيها صفة النمط والنوع المشترك. فحيث تتنوع التضاريس كما في لبنان وإثيوبيا، فالسهول يسودها الإسلام (اسلامبحرى في إثيوبيا) والجبال معقل المسيحية (الجبل في لبنان)، وإلا فهو الشمال للإسلام والجنوب لما عداه (تشاد ونيجيريا). وهذه التوزيعات والارتباطات طبيعية من حيث إن الجبال في الحالة الأولى كانت أصلاً مناطق التجاء وقلاع حماية للعناصر المستضعفة المغلوبة، ومن حيث إن الشمال، في الحالة الثانية، كان مصدر زحف الإسلام وتقدمه. ولكن الغريب أن التوازن الاقتصادي والسياسي بعد هذا يبدي شذوذاً خاصاً، يكاد يكون قلباً تاماً للمنطق الطبيعي والقانون الجغرافي.

ففي الدولتين المضرسيتين ترجح كفة الجبال - في الماضي بدرجة أقوى، ولكن حتى الآن بدرجة ملحوظة - ترجح في الثروة الاقتصادية ومستوى الدخل والمعيشة ودرجة التطور الحضاري والتعليم، وبالتالي تتركز السلطة والقوة السياسية فيها. ففي لبنان - حيث يعبر عن الاقتصاد الزراعي بصيغة طائفية أحياناً فيقال: إن

التفاح مازونى والبرتقال مسلم (!) - يقوم النظام السياسى كله وتوزيع القوى فيه، كما يحدده بوعى وعن عمد الميثاق الوطنى، ليس على أساس الطائفية المباشرة فحسب، وإنما على أساس أن اليد العليا هى بوجه عام للجانب المسيحى^(١) . أما فى إثيوبيا فالنظام الامبراطورى مسيحى بلا موارد ولا توسط فى وجهته ومسحته وسياسته. وبعمامة ، فإن وضع المسلمين فى إثيوبيا لم يكن مزيجاً فى أى وقت .

أما فى تشاد ونيجيريا، فالملاحظ أن الجنوب هو الأكثر تطوراً ورقياً، مادياً وحضارياً وثقافياً، أما الشمال الإسلامى فأكثر تخلفاً وجموداً نوعاً ما، ومن ثم فإن السلطة السياسية تجنح تلقائياً إلى أن تتركز فى الجنوب : فإذا قدم الجنوب مثلاً الحكام وكبار الإداريين والموظفين، قدم الشمال الكتبة وصغار العاملين، وإذا قدم الجنوب ضباط الجيش وقادته، قدم الشمال الجنود والرتب الدنيا.. الخ. وهذا قلب تام للقاعدة العامة المألوفة من أن الإسلام فى إفريقيا السوداء هو الذى رفع مستوى حضارة ومعيشة أتباعه بالنسبة إلى العناصر الأخرى وثنية أو غير ذلك .

غير أن الذى يفسر ذلك إنما هو الموقع الجغرافى وسياسة

Royal Institute of International Affairs, The Middle East, (١)
Lond. 1958, PP. 452-460.

BIBLIOTHECA ALEXANDRINA

مكتبة الاسكندرية - ١٤٢ -

الاستعمار. فقد دخل الاستعمار هنا من السواحل، من الجنوب، وركز نشاطه التبشيري بجانب نشاطه الاقتصادي والتنمية الحضارية في الجنوب دون الشمال القصي، فكان أن تخلف الشمال مادياً وثقافياً وظل على ماكان عليه بينما انتقل الجنوب نقله حضارية واسعة. ومن هنا ارتبط الإسلام الشمالي بالفقر والتخلف، وأصبحت اليد العليا سياسياً للجنوب غير المسلم^(١). وفي النتيجة فإن الإسلام في كل الدول نصف الإسلامية يصبح هو الطرف الأضعف في التوازن الوطني.

ولا ينتهى التناظر بين هذه الدول عند هذا الحد، فمثل هذه الأوضاع حبلى بطبيعتها بالنتائج السياسية الخطيرة التى تتداعى بدورها فى تناظر تلقائى بعيد المرمى. ففى كل هذه الدول تصطرع الاتجاهات السياسية المتنافرة على أساس طائفى لا جدال فيه للأسف، وتتجمد الأحزاب السياسية على قوالب طائفية واضحة التبلور. فالانفصالية المعلنة أو على الأقل الصراع السياسى السافر سمة مشتركة. وإذا بدت هذه الدول شكلاً وقانوناً دولا علمانية، فإن أغليها فى حقيقته دول دينية فى أكثر من معنى، بل ويكثر مما تبو بعض الدول الشيوقراطية رسمياً خارج أو داخل العالم الإسلامى!

(١) جمال حمدان، إفريقيا الجديدة. دراسة فى الجغرافيا السياسية، القاهرة ١٩٦٦ ص ٢٧٧.

مسح إقليمي

ففى لبنان ما زال التاريخ يتذكر بفرارة صدام ١٨٦٠ الذى باد فيه بضعة ألوف من المسيحيين وكذلك من المسلمين، والذى تمخض عن تدخل الدول الأوربية - فرنسا خاصة - لتفرض حمايتها على الأقلية المسيحية ولتنتزع لها من الدولة العثمانية وضعاً خاصاً كان هو بلا ريب أساس انفصالية «الكيان» اللبناني فيما بعد. وحتى الآن يحتفظ لبنان «بوضع خاص» بين الدول العربية انتهى به إلى حالة من التحفظ السياسى تقريباً أو قل التحييد السلبي نوعاً الذى سلبه قدراً من فاعليته وتأثيره .

وعلى سبيل المثال فإن النصف المسلم، الذى كثيراً ما طالبت مناطق عديدة منه بالانفصال عن دولة لبنان قبل ومنذ الاستقلال، يطالب أحياناً بالوحدة مع سوريا ويؤيد الوحدة العربية الكبرى، فى حين أن النصف الآخر يعارضها بعامة ويصر على كيان التجزئة والانفصال. والأحزاب والتكتلات السياسية جميعاً

ليست إلا انعكاساً مباشراً للتكوين الطائفي وتعبيراً
صادقاً عنه (١).

وبين هذا وذاك نفذ الاستعمار والنقوذ العربى إلى لبنان ليجعل
منه بحق سويسرا العرب سياسياً، بمثل ما جعلته الجغرافيا
سويسرا الشرق الأوسط طبيعياً. فلبنان - باعتبار طغيان العاصمة
على كيانه العمرانى وحياته المادية - ليس «دولة مدينة» فحسب،
ولما هو أبعد من هذا «مدينة مفتوحة» أى أن كل الوجود
الاجتماعى والمادى، البشرى والاقتصادى للبنان فى الداخل، وكل
سياسته وتوجيهه فى الخارج عربى وعالمى، هو فى التحليل الأخير
وظيفة للطائفية بطريقة أو بأخرى. من هنا جميعاً صح أن نقول إنه
إن يكن خير ما فى لبنان أنه بالتحديد سويسرا الشرق الأوسط
طبيعياً، فلعل أخطر ما فيه أنه بالدقة سويسرا العرب سياسياً..

على أن هذه إن تكن هى الصورة التقليدية للجغرافيا السياسية
الداخلية للبنان، فإن هناك الآن مؤشرات وأعدة بتغيرات هامة
وطيبة. فمن ناحية بدأ يتضح للكثيرين أن الطائفية نتيجة بقدر
ماهى سبب، كبش فداء مثلاً هى حد الموسيقى: ذلك أنها أيضاً
ستار للمصالح الطبقية الموروثة والمكتسبة وذريعة لتكريس علاقات
الإنتاج الراهنة. ومن ناحية أخرى فهناك التطور الحضارى المذهل

R. I. A. The Middle East, loc. cit. (١)

الفؤار الذي حققه لبنان في العقود الأخيرة، والأجيال الجديدة التي نشأت في هذا المناخ العلماني المتقدم. وأخيراً فتنة الخطر الصهيوني المحقق. كل هذه العوامل مجتمعة هي من مزيات الطائفية عموماً، وقد بدأت بالفعل تكسر من حدة العامل الطائفي وتدفع به بالتدرج بعيداً نوعاً عن موقع الصدارة المطلقة. وعلى أية حال، فالمؤكد أن الطائفية - التي هي كقاعدة عامة ظاهرة تمت إلى الماضي - لم تعد تلعب في كيان لبنان المعاصر دورها التقليدي القديم، وقد لا تكتمل دورة القرن إلا وهي عنصر ثانوي أو جانبي. ويمكن أن يتراجع الطائفية، سيتقدم لبنان إلى دوره الطبيعي والطليعي في العالم العربي.

من سويسرا الشرق الأوسط نتقدم إلى سويسرا إفريقيا، إثيوبيا التي ينصح تاريخها الحديث هي الأخرى بالاضطهادات الدينية التي كان ضحيتها المسلمون. وبالفعل يسجل التاريخ القريب عدداً من المذابح المعروفة، وفي الوقت الحالي لا يعدم الإسلام في إثيوبيا بعض اتجاهات انفصالية ولكنها خافتة مكتومة، بينما هو في إريتريا انفصالي علنا irredentist خاصة بعد أن حول الحكم الإثيوبي الدولة من اتحاد إلى وحدة بقوة السلاح ورغم قرارات الأمم المتحدة التي فرضت الاتحاد أصلاً. وهناك حركات سياسية

مستمرة حتى الآن تعارض الوجود الإثيوبي وتعدده احتلالا لاتحاداً،
ويتطلع بلهفة إلى فضه (١).

أما في تشاد فالشمال المسلم أهدافه السياسية هي المحافظة
على التقاليد الإسلامية في التعليم والشئون الاجتماعية.. الخ،
وتخفيف الارتباط بفرنسا وزيادة الارتباط بالنول الإسلامية
المجاورة في الشمال. أما الجنوب الوثني - المسيحي فيريدها
علمانية في التعليم والتطور الاجتماعي، كما أنه بشدة ضد أي
اتحاد مع أو اتجاه سياسي نحو كتلة الدول الإسلامية المحيطة (٢)
وفي السنوات الأخيرة توترت علاقات تشاد مع جارتها العربيتين
الإسلاميتين ليبيا والسودان، وتعددت حوادث الحدود كما تعقدت
تيارات اللاجئين السياسيين المتبادلة. ولكن هناك الآن لحسن الحظ
محاولات جادة لتصفية هذه المشكلات وتسويتها. على أن هذا
التضارب السياسي في تشاد حين أمره ويتضاءل كثيراً إذا ما قورن
بنيجيريا آخر وأضخم الدول نصف الإسلامية.

فهنا في نيجيريا طائب الشمال المسلم في آخر أيام الاستعمار
بالاستقلال منفصلاً عن الجنوب الوثني - المسيحي، ولكن بلا
جوى، ففرض النظام الفيدرالى كحل وسط. ولكن ظلت نيجيريا

(١) حمدان. أفريقيا الجديدة، ص ٢٧٨.

(٢) Lewis, op. cit. PP. 72. 3..

المفككة تعاني من الصراعات والاضطرابات الداخلية التي جعلت وزنها السياسي في المجتمع الإفريقي ضئيلاً لا يتناسب البتة مع حجمها كأكبر دول القارة سكاناً، وجعلتها معقلاً أخيراً ومضموناً للنموذج الاستعماري القديم. وقد ظل الشمال يعد الاتحاد «استعماراً جنوبياً» ويصر على الانفصال التام مؤكداً أن نيجيريا ليست دولة واحدة بل عدة دول مختلفة متناقضة كما أعلن مراراً بالبوا.

وقد وصل الصراع إلى منتهاه في انقلاب عسكري وانقلاب عسكري مضاد تعاقباً في غضون شهور من عام ١٩٦٦، وحمل كل منهما من بين ملامحه ملمحاً دينياً لا يقبل الشك: الأول قام به الإقليم الشرقي وانتظم مذبحة للزعماء المسلمين وفرض الوحدة بالقوة بدل الاتحاد، والثاني رد به الإقليم الشمالي ونسخ معه انقلاب الشرق وانتظم هجرة ضخمة راجعة للشرقيين المغتربين (٢٠٠ ألف) من الشمال إلى الجنوب، كما أعاد النظام الفيدرالي، واقترن بحديث عن الانفصال التام بين أقاليم الدولة المركبة.

وقد وصل الصراع إلى قمته في المرحلة الثالثة والأخيرة حين فجر الإقليم الشرقي قضية الانفصال بصورة دموية كاملة. ففي أواخر الستينات أعلن الانفصاليون من الأيو في الإقليم قيام دولة مستقلة أطلقوا عليها جمهورية بيافرا. وهنا اشتعلت الحرب الأهلية

التي استثمرت عامين أو ثلاثة وكلفت نيجيريا من الأرواح ما قدر بنصف المليون، أو المليون فضلا عن الخسائر المادية والشلل الاقتصادي والدمار الخ. ولقد كانت قوى الاستعمار التقليدية بالإضافة إلى الصهيونية الإسرائيلية من وراء الانفصال بالسلاح والتأييد السافر. غير أن الحكومة المركزية صمدت حتى تغلبت وسحق الانفصال الذي لو نجح لكان سابقة خطيرة في القارة ما كانت لتعدم سلسلة من ربود الأفعال المشابهة. بل على العكس، خرجت الوحدة النيجيرية من التجربة وهي أقوى، إذ ألغى التقسيم الإقليمي الرباعي القديم الذي بلور الاختلافات والخلافات، وحل محله أكثر من عشرة من الوحدات الإدارية المتوسطة الحجم المتنوعة التركيب.

وعند هذا الحد لا بد من سؤال ختامي: هل حقاً كان الصراع السياسي في نيجيريا، على نحو ما صور أحياناً مبارزة دينية مثما هي قبلية بين الشمال والجنوب؟ مثل هذا التحليل ليس سليماً، والواقع أنه مغالطة من وضع دعايات القوى الاستعمارية. فمن المحقق ابتداء أن الصراع لم يكن قبلياً صرفاً، لأن الأيوو مثلاً لم يكونوا رغم أغليبيتهم المحلية إلا قبيلة واحدة من عديد من القبائل في الإقليم الشرقي القديم. ومن الثابت كذلك أن العامل الديني لم

يكن إلا عاملاً ثانوياً في الصراع، ولكنه كالعادة كان قناعاً مناسباً لأى مصالح أخرى. وأهم هذه المصالح هنا كانت المصالح الاقتصادية ممثلة في الثروة البترولية الكبيرة التي انبثقت حديثاً في أرض الإقليم الشرقي، والتي كانت تستغلها الاحتكارات الاستعمارية ومن أجلها وحدها غدت الانفصالية ووقفت وراءها . .

دول الأقليات الإسلامية

تبقى الآن دول الأقليات الإسلامية التي تؤلف أكثر من نصف دول العالم الإسلامى عدداً وإن ضمت نسبة محدودة من قوة المسلمين. فيها تتراوح نسبة الإسلام بين الأقليات الكبيرة والأقليات الصغيرة، بين الثلث كما في بعض دول غرب إفريقيا، والثلث كما في يوغوسلافيا، والعشر كما في الهند وبلغاريا، أو نصف ذلك في الصين، وجزء من المائة أو ثون ذلك في بعض الحالات. وفي مثل هذه الظروف لا يمكن أن تكون للإسلام تطلعات سياسية فعالة، ولا يملك على الأكثر إلا رغبة انفصالية مكبوتة لا أمل في تحقيقها، بينما يتعرض بسهولة للضغوط والكبت بالقوة من جانب الدولة. غير أنه في أغلب الأحوال انتزع لنفسه مكانة اقتصادية مرموقة أكثر

من أن تتناسب مع حجمه، وفرض لنفسه وضعاً اجتماعياً محترماً. بيد أنه على كل حال يظل في وضع غير مريح بعامته. وهو في بعض الدول الإلحادية كما في الجبهة الأوراسية يحارب أولاً يشجع كجزء من السياسة العامة ضد الأديان. وربما هدده هذا في المدى الطويل بأن يفرق في بحر الايديولوجيات. وهو في بعض الدول الناشئة في الجبهة الإفريقية لا يحارب انتشاراً، ولكنه لا يجذب كقوة سياسية عاملة مؤثرة أو غير ذلك .

الدول الأفروآسيوية

ولنفصل. دول الأقليات الإسلامية بإفريقيا، وأغلبها في غرب القارة وشرقها، هي حالياً الوحدات التي يزحف فيها الإسلام بقوة والتي يرجح له فيها أكبر توسع خلال العقود القادمة. والإسلام يتركز هنا عادة في الشمال من الدولة في غرب إفريقيا، وفي الشرق منها في شرقها. وعلى نسبة وقوة عدد المسلمين يتوقف دورهم السياسي إلى حد بعيد. ففي الكاميرون، من أبرز حالات الأقليات الكبيرة، تصل نسبة الإسلام إلى الثلث، ولكن الشمال المسلم هو الطرف الحاكم وذلك - كما كان في نيجيريا - بفضل خلافتات الجنوب القبلية .

وللإسلام في شرق إفريقيا وزن سياسي خاص بسبب تركزه النسبي في دائرة زنجبار على طول ساحل كينيا وتانزانيا. فعلى الجانب الشمالي لكينيا مسلمو «الصومال الكيني» الذين طالبوا ويطالبون بالانفصال عن كينيا لينضموا إلى «الصومال الكبير». على أنه إذا كانت هذه حركة قومية قبل أن تكون دينية بحثه فإن العنصر الديني أوضح في حركة انفصال القطاع الجنوبي من ساحل كينيا حيث يتركز المسلمون من أصل عربي وفارسي . فها هنا قامت قبل الاستقلال دعوة إلى إنشاء دولة مستقلة جديدة - مافانباو كما دعوها - تتركز حول معبسة. والمقول أن الاستعمار البريطاني المغامر كان يقف خلف هذه النزعة الانفصالية ضمناً لمصالحه الاقتصادية والاستراتيجية. ولكن الحركة لم تتجفع حتى في فرض النظام الاتحادي وذابت في كينيا المستقلة الموحدة. ومن الناحية الأخرى فإن زنجبار المسلمة تماماً والتي كانت وحدة منفصلة قد اندمجت مع تنجانيقا في دولة تانزانيا . (١) .

ويبدو من هذه التجارب الحديثة المعاصرة أن دور الإسلام السياسي في دول الأقليات الإسلامية يصعب على الأرجح أن يكون الانفصال في كيان مستقل . وفي المقابل يبدو أنه لا ينبغي أن

(١) حمدان. أفريقيا الجديدة، ص ٢٧٧ - ٢٨٠ .

يكون دور الاكتفاء والقطيعة، وإنما دور البشر والطليعة، بمعنى أن تكون الأقلية الإسلامية نواة وخميرة لنشر الدين وكسب بقية المواطنين إليه.

أما حيث تتضاءل الأقليات الإسلامية أكثر وأكثر، لا سيما إذا تشتتت جغرافياً بلد التركيز، فلا محل للكلام عن حركات أو اتجاهات انفصالية، وإن لعبت دوراً سياسياً هاماً. غير أنها هنا قد تصطدم بالدولة الوطنية، وربما تعرضت لعملها البوليسى. ففي غانا لم تشجع الحكومة وجود حزب مسلم فظل نشاطه مشلولاً. وفي قبرص حيث يمثل الإسلام أقلية دينية وقومية معاً ولا يزيد على خمس السكان، تشتد الحركة الانفصالية مطالبة إما بتقسيم الجزيرة أو تقديرها أو الانضمام إلى تركيا الأم، ولكن بقدر عنف الحركة بقدر عنف المقاومة من جانب الدولة الجديدة.

وفي جنوب شرق آسيا عدة أمثلة دالة ومشابهة. ففي الفلبين لم يشترك المسلمون في ثورة هو كبالاهاب المعروفة Houkhalahap ولكن روح «الجهاد» غذت فيهم حركة انشقاق محلية في ١٩٠٤ قابلتها الحكومة بكثير من العمليات العسكرية، وليس البوليسية فحسب. وفي ماليزيا، ثمة ونواة دعوة «الملايو الكبرى» Greater "Malaya" يقدر أنه لا مقر للمسلمين المتكثلين جغرافياً في أقصى جنوب تايلاند على حدود الملايو من أن يتطلعوا يوماً ما إلى

الانفصال عن تبعيتهم الراهنة لينضموا إلى الوطن الأب المسلم^(١).

أما في الهند فتمة موقف معقد أو متشابك إلى أقصى حد، ويمثل خميرة الصراع السياسى الذى وصل أخيراً إلى حد الحرب غير المعلنة بين الهند والباكستان. ففي جنوب الهند لا مفر للأقليات الإسلامية، على ضخامتها المطلقة، من الضياع فى الكيان السياسى للهند، ليس فقط لضاعتها النسبية ولكن أساساً لتمزقها وتشقتها فى المحيط الهندوكى الذى يتخللها ويخلها إلى أبعد مدى. وقصارى تطلعات الإسلام هنا أن يكون خشبة القفز أو موطئ القدم فى عملية التبشير والانتشار. أما فى الشمال بعامة حيث يتحول الإسلام إلى أقليات كبيرة مركزة فالوضع مختلف، وهو مختلف جذرياً فى الشمال الغربى خاصة حيث يصبح الإسلام فى كشمير هو الغالبية الساحقة على نحو ما وضحنا قبلاً.

فى العالم الشيوعى

ماذا عن الإسلام فى العالم الشيوعى ؟ كيف تبدو تجربته السياسية التى لا يمكن إلا أن تكون خطيرة مفعمة على أقل تقدير؟ نبدأ بالاتحاد السوفييتى^(٢). منذ حطم قياصرة آل رومانوف فى

(١) روزنبرج، ج ٢ ص ٢٦، ٢٩.

(٢) روزنبرج، ج ١ ص ٢٩٦ - ٢٢٠، ج ٢ ص ١٧٩ - ١٨٢.

النصف الثانى من القرن التاسع عشر الدول والإمارات والخانات الإسلامية المتعددة التى كانت، على النمط الوسيط المتخلف، ترصع وسط أسيا حتى القوقاز ومشارف الفولجا، أصبح الإسلام أقلية صغيرة فى روسيا، وتعرض بانتظام لمطاردات واضطهادات وتحقير القيصرية، التى لم تكن حضارياً واجتماعياً بأرقى كثيراً من تلك الإمارات نفسها، كما تعرض لحملات تبشيرية عنيفة نجحت أحياناً كما يقال فى تحويل بعض من التار والترک المسلمين إلى المسيحية وإن عادت هذه العناصر جميعاً بعد ذلك إلى الإسلام (٩) ومن الواضح أن الإسلام الروسى كان يرى نفسه مختلفاً جذرياً، جنسياً وقومياً ودينياً، عن القيصرية، ولم تنقطع محاولات الاستقلال كما لم تتوقف حملات القمع والإرهاب: كما لخص لينين نفسه الموقف جميعاً، كانت الامبراطورية «سجناً كبيراً للأمم».. (١٠)

ومع الاتحاد السوفييتى يبدأ موقف جديد معقد ودقيق. فرأى الإيديولوجية الشيوعية فى الأديان جميعاً معروفاً، والتنافر بينهما مفهوم. ومن المعروف كذلك أن عملية تشريك المجتمع وتشيعه لم تتم هنا بسهولة أو بغير عنف وضحايا. ومع ذلك فقد تركت حرية العقيدة رسمياً، وإن تعرض الإسلام مع غيره من الأديان لحملات

J. Gregory, *Lamb of the Soviets*, Pelican, 1946, PP. (١) 47-8.

الدعاية المضادة التى لا تنقطع والتى يطلق عليها البعض فى الغرب
- وخزاً - campaignology فضلاً عن أن مناخ الحياة الشيوعية
اليومية كان عاملاً معاكساً للممارسة الإسلامية .

وفى النتيجة بدا - فى رأى المستشرقين والمراقبين الغربيين
الذى لا مرجع لنا سواهم بالضرورة، والذين قد لا تخلو نظرتهم من
تلون خاص بالضرورة أيضاً - بدا كما لو أن الإسلام يتعرض
 لعملية تصفية désislamisation أو على الأقل إلى عملية تعقيم
وتكلس. ويرى البعض أنه ظل موجوداً وإنما موقوفاً كما قد نقول،
بمعنى أنه لم يعد يعيش إلا بين الشيوخ والأجيال المنطوية، وفى
صورة بدائية وحياة غير نشطة بعد إذ انعزل الإسلام السوفييتى
عن العالم الإسلامى الكبير فى صندوق مغلق .

على أن هناك من الناحية الأخرى إجماعاً بين المراقبين على أن
الإسلام يمر فى السنوات الأخيرة - بعد مرحلة سبات طويلة -
بمرحلة صعود بل ربما إحياء، وذلك كرد فعل طبيعى للضغوط
العقائدية المضادة، لاسيما مع انصباب الهجرة الروسية (السلافية)
التى وصلت إلى أبعاد خطيرة وتؤذن بتحويل الأماهى إلى أقلييات،
وأقلييات متضائلة باطراد، فى صميم أوطانهم المحلية التاريخية.
وهذا جدول يرسم صورة بليغة لتطور الهجرة الروسية إلى وسط
آسيا السوفييتى وأثرها الإثنولوجى على تركيب السكان فالأديان .

الروس % (٢) ١٩٥٩	الروس % ١٩٢٦	عدد السكان (١) ١٩٥٩	المنطقة
٤٣	٢٠	٩.٣٠١.٠٠٠	كازاخستان
١٤	٦	٨.١١٣.٠٠٠	أوزبكستان
١٧	٨	١.٥٢٠.٠٠٠	تركمانيستان
١٣	١	١.٩٨٢.٠٠٠	تاجيكستان
٣٠	١٢	٢.٦٣.٠٠٠	قيرغيزيا
١٤	١٠	٣.٧٠٠.٠٠٠	أذربيجان
٢	٢	١.٧٦٨.٠٠٠	أرمينيا
١١	٤	٤.٠٤٩.٠٠٠	جورجيا

تدفق الهجرة الروسية إذن تيار حقيقى وقوى ولا سبيل إلى التقليل منه، ويرى فيه البعض - إن خطأ أو صواباً - خطة بعيدة المدى «لترويس» "russification" وسط آسيا. وسلاحظ بوجه عام أن أعلى نسب للروس هي في أكبر الجمهوريات سكاناً، التي هي

World Almanac, 1962, P 381.. (١)

(٢) كسول. ص ٥٣.

أيضا أكثرهما شمالية. وإذا كان الارتباط الأخير مفهوماً بحكم الموقع الجغرافى بالنسبة إلى مصدر الهجرة ، فإن الارتباط الأول يضاعف من الوزن الحقيقى لحجم الهجرة . ومهما يكن ، فإذا كانت تلك الهجرة قد خففت من نسبة الإسلام فى المنطقة ووضعت حداً لسيادته العددية شبه المطلقة ، فإن رد الفعل أتى فى صورة المقاومة الدينية .

وتتناسب هذه المقاومة بالفعل تناسباً طردياً مع نسبة تلك الهجرة . ومعها يتجاوز الطرفان تجاوراً ميكانيكياً دون انصهار كيمارى ، ويظل الزواج داخلياً ونظم الحياة العائلية متباينة ، وإن كانت الأقليات الإسلامية فى الاتحاد السوفييتى قد أصبحت تمثل قطاعاً من أكثر قطاعات الإسلام العالمى تقدماً وتطوراً فى العلوم والتكنولوجيا الحديثة . والمحصلة العامة للموقف كما يرى البعض أن هناك نوعاً من الشعور «بالقومية الإسلامية - nationalisme musulman» فى الاتحاد رغم كل جهود الدولة والنظام والحزب .

أما عن الشكل السياسى ، فقد تصور بعض زعماء المسلمين فى بداية الثورة البلشفية أن يكون دور الإسلام السوفييتى هو حلقة الوصل بين الثورة الشيوعية وبين ثورات التحرير فى العالم الإسلامى أو فى العالم الآسيوى ، وعلى هذا الأساس حاول إنشاء جمهورية إسلامية هى جمهورية الإيدل - أورال Idel - Oural كنواة

غير أن الثورة رفضت المشروع خشية أن يقلت زمام الإسلام السوفييتى منها فى سبيل أحلام خارجية ، ورائت الحركة فى مهدها .

ومن الناحية الأخرى ، فلقد طبق الاتحاد سياسته اللينينية الخاصة بالقوميات والأقليات وهى «الديمقراطية الإثنولوجية» أو «القومية الموجهة» التى تقوم على الاعتراف بالقوميات والشعوب المختلفة وتحديد وحدات سياسية لها داخل الاتحاد قائمة لا على التاريخ أو الجغرافيا أو الاقتصاد وإنما أساساً وفى الدرجة الأولى على الشعوب والأمم ، ويتمتع بدرجة من الحكم الذاتى وفى هذه الحدود يشجع الفولكلور الشعبى ويمجد ، وكذلك الأبطال الوطنيين، ولكن - وهذا هو المهم - مع الابتعاد أساساً عن ذكريات الإقطاع والتراث الإسلامى ومثل الجامعة الإسلامية .

وعلى هذه الأسس نال الإسلام ٦ جمهوريات اشتراكية سوفييتية فيدرالية . fed. soc. sov. rep. ، وهى فى التصنيف السياسى السوفييتى تلك التى تحوى أمعاً متجانسة تامة . هذه الجمهوريات هى كازاكستان ، تركمانستان ، تاجيكستان ، أوزبكستان ، قيرغيزيا . ثم تأتى بعد هذا ٩ جمهوريات مستقلة ذاتياً . autonomous rep. وهى التى تتألف من سكان أكثر اختلاطاً وتناقراً بحيث تضم داخل الجمهوريات الفيدرالية، وفيها يؤلف

المسلمون أغلبية أو نسبة هامة. من هذه الجمهوريات باشكيريا وداغستان. ويضاف فى النهاية ٤ أقاليم مستقلة ذاتياً -autonomous regions- وهى توابع مضمومة كسابقتها، وتجمع جيواً صغيرة من الأغليات الإسلامية المحلية، ومن أمثلتها إقليم الشركس فى القوقاز.

أما على المستوى القومى فقد تطور وضع المسلمين السوفييت فى عدة مراحل متقلبة. ففى أثناء الحرب العالمية الثانية اتهم المسلمون التتار فى القرم والمسلمون التتشتشن والإنجوش والكراتشى والبلكار من أبناء الفولجا وشمال القوقاز، اتهموا - هكذا يخبرنا الكتاب الغربيون - بالتعاون مع المحور أثناء الغزو الألمانى، وفى ١٩٤٦ نقلوا بالجملة إلى وسط آسيا ويعثروا فيها، ولكنهم عادوا فى الخمسينات فسمحوا لهم بالعودة إلى أوطانهم الأصلية.

ومن الناحية الأخرى فقد كان للتقارب السياسى بين العالم العربى التقدمى والاتحاد السوفييتى فى السنوات الأخيرة أثر كبير وإيجابى على وضع المسلمين السوفييت وعلى مدى حريتهم الدينية بما فى ذلك الحج وزيادة اتصالهم بالعالم الإسلامى فى الخارج، وإن أوله بعض أعداء الجانبين بمناوئة وواجهة من قبل السياسة السوفييتية لكسب العرب وصدقتهم. والواقع أن الإسلام فى

الاتحاد السوفييتى يعيش اليوم فى مناخ سياسى واجتماعى متفتح متجاوب، كما يلعب دور حلقة وصل وثيقة فى العلاقات الجيدة والمتطورة بين الاتحاد والعالم العربى .

ويبدى الإسلام فى الصين - نهاية مطافنا فى هذا المسح - مشابهاً عديدة فى جوانبه السياسية مع الإسلام السوفييتى، سواء فى الماضى أو فى الحاضر. فقد كان وضع المسلمين فى الصين مرضياً بصفة تقليدية ويعاملون معاملة طيبة، إلى أن بدأت المتاعب فى القرن الماضى لاعتدادهم بأنفسهم من ناحية كما يقال، ولاستجابتهم للفران الإسلامى الذى اجتاحت العالم فى وجه المد الاستعمارى الذى شهد ذلك القرن من ناحية ثانية. فبدأت الدولة تسحب منهم امتيازاتهم وتضطهدهم، واشتعلت بينهم الثورات التى امتدت فى تقطع من الخمسينات حتى السبعينات سواء فى التركستان (سينكيانج) أو فى يونان .

وفى وقت ما بدا كما لو أن هاتين المنطقتين قد استقلتا فعلياً عن الدولة، وبدا للمراقبين فى الغرب كما لو أن الثوار فى المنطقتين على وشك الاتحاد وإقامة دولة إسلامية مستقلة دائمة فى غرب الصين، إن لم يكن حقاً على وشك اجتياح الامبراطورية نفسها! (١)

Lothrop Stoddard, The New World of Islam, N.Y., (١)
1921 PP. 61-2, 73..

غير أن هناك من يرى فى تلك الثورات مجرد انقلاب على سوء حكم المانشو والاضطهاد الدينى الامبراطورى، دون رغبة حقيقية فى الانفصال السياسى، وأن المسلمين فى الصين - وهم بعامة من نفس العنصر الصينى جنسياً - لم يكونوا فى يوم ما انفصاليين حقاً^(١).

ومهما يكن من أمر ، فالذى حدث بعد سنوات من الحروب المريعة أن استطاعت الدولة إخضاع الحركة ، ولكن بعد أن تكبد المسلمون خسائر جسيمة فى الأرواح حتى هبط عددهم بعد الثورة - التى تعرف بمجموعها فى تاريخ ثورات الصين «بالثورة الإسلامية "Mohammeden Rebellion" بحيث ظل إلى العشرينات من القرن الحالى لايزيد على العشرة ملايين كما ترجح تقديرات المرحلة . وظلت السياسة الصينية تعامل المسلمين - شأن كل الأقليات فيها - معاملة اذراء وتعال واضطهاد وتصفهم بالبرابرة .

ومع الجمهورية تبدأ صفحة جديدة. فقد لعب المسلمون دوراً هاماً فى تحرير الوطن حتى استحقوا من صن يات صن قوله «لن ينسى الصينيون قط المساعدة التى قدمها مواطنوهم المسلمون فى سبيل النظام والحرية». على أن الوضع عاد من أسف فانقلب رأساً

S. A.S. Huzayyin, Arabia & The Far East, Cairo, 1942., ^(١) (v)
P. 269..

على عقب فى ظل حكومة الكومنتانج الرجعية التى عادت إلى احتقار الأقليات خاصة المسلمين. وبدأت سلسلة من الاضطهادات والمذابح قتل فيها أكثر من ٢٠ ألفاً من المسلمين فى ١٩٢٨ وحرق عدد مماثل من منازلهم فى كانسو وفى هوتشو، كما تكررت المذابح بين ٢٩ - ١٩٤١ بضحايا قدرت بعشرات الآلاف فى كل المقاطعات خاصة سينكيانج^(١).

ومرة أخرى يتعدل الموقف مع الشيوعية، التى تبنت سياسة كسياسة الاتحاد السوفييتى فى الاعتراف بالقوميات والأقليات واحترامها ومنحها الحكم الذاتى داخل نطاق الدولة. ولئن كنا لانعرف حالياً بالتفصيل مدى التفاعل السياسى الراهن بين نظام الشيوعية الصينية والإسلام، فمما لاشك فيه أنه تفاعل إيجابى بناء ومتعاطف. كما أن من المحقق هنا أيضاً أن للصدقة النامية بين تقدمية العالم العربى والصين الشعبية أثراً على الوضع السياسى للإسلام الصينى.

(١) مصطفى الأمير: «الأقليات القومية فى الصين الشعبية»، المحاضرات العامة، الجمعية الجغرافية ١٩٥٨، ص ٥١ - ٥٢.

الفصل الرابع

« نظرية الوحدة الإسلامية »

الوحدة والتنوع فى العالم الإسلامى

ليس جديداً أن يتخذ الدين قناعاً للسياسة وستاراً، ولا كان الإسلام يوماً ما استثناء لهذه القاعدة. فالتاريخ حافل بسجله بالحركات والمناورات السياسية التى تقنعت بالدين وتخفت تحت رايته وبنوده. ويكفى أن نذكر الصليبيات مثلاً، فما كانت إلا استعماراً مادياً اقتصادياً تنكّر تحت شعار الصليب. وقد لا يخلو الاستعمار الأوروبى الحديث من هذه الصبغة بدرجة أو بأخرى. وتاريخ أوروبا نفسها، لا سيما منه الوسيط، ينضح بل يطفح بالحركات والأنوار السياسية التى امتزجت بالدين أو تلبست به .

والإسلام فى تاريخه المفعم يذخر هو الآخر بمثل هذه الظاهرة. وصحيح أن الإسلام لا يعرف هيراركية كهنوتية أو وساطة بابوية أو وصاية رجال الدين، ولكن تاريخه من الناحية الأخرى لم يخل من قدر من تداخل بين الدين والدولة بصورة ما، بحيث عانى كثيراً من استغلال الدين لخدمة السياسة أو تغطية أغراضها. ومن المعروف،

على سبيل المثال، أن أغلب الفرق الدينية والشيع والطوائف التي تكاثرت فجأة في صدر الإسلام وما بعده ما بدأت أصلاً إلا كتحيزات وتحيزات سياسية وكصراعات على السلطة والحكم. ولكن بينما فقدت هذه الاعتبارات السياسية معناها وقيمتها بتغير السياق التاريخي إلى أن زالت تماماً، فإن العصبية الدينية التي اصططنعتها وافتعلتها افتعلاً لا تبقت مترسبة عبر الأجيال وتجمدت مع الزمان حتى آلت إلينا كإرث غير مفهوم وغير منطقي، يثير التساؤل مثلما يثير المشاكل .

وفي العصر الحديث ظل الدين أداة ميسورة للسياسة، تستغله القوة لتشريع وجودها غير الشرعي مرة، أو لتبرير مظالمها وابتزازاتها مرة أخرى. فمئذ البداية، استغل الاستعمار الديني التركي الخلافة مطية وواجهة للشرعية، وباسم الدين نجح في فرض استعمار الفاشم على المسلمين، وعلى أساس الدين ونظام الملة الذي ابتدعه لم ينجح إلا في أن يفاقم مشكلة الطائفية ويبورها في العالم العربي حتى صارت إلى ما نعرف اليوم ^(١) .

ولا يقل عن ذلك خطراً، وهو غير منفصل عنه تماماً في جوهره، تيار قديم يتجدد ويتردد بين الحين والحين في صور وأشكال، ولا نقول أقنعة، مختلفة. والإشارة هنا هي إلى دعوى الوحدة الإسلامية

W. B Fisher, The Middle East, Lond., 1950, P 105.. (١)

أو الدعوة إلى توحيد العالم الإسلامي سياسياً. وتأتى هذه الدعوة أحياناً من خارج العالم الإسلامي نفسه، بما فى ذلك ضمناً من ليسوا أصدقاءه، وأحياناً أخرى تخرج من داخله. وقد تأخذ شكل فكرة الجامعة الإسلامية: كما قدمتها مثلاً الدولة العثمانية فى أخريات أيامها، أو قد تأخذ شكل الدعوة إلى حلف إسلامى: كما تواتر فى بعض السنوات الأخيرة، وفيما بين الاثنين قد تأخذ شكل أحلاف دفاعية إقليمية عسكرية تغطى قطاعاً أو آخر من الدول الإسلامية: وذلك كما عرفت ولا تزال منطقة الشرق الأوسط خاصة منذ نهاية الحرب العالمية الثانية .

ومن البديهي أن الدين – كل الدين – موطن حساسيات دقيقة وحساسات مرهفة، لها جميعاً ظلالها وانعكاساتها التى يمكن أن يستغلها أصحاب المصالح وصناع السياسة لأغراضهم المباشرة أو البعيدة. ولا شك أن كثيراً من هذه الدعوات السياسية التى تدور أو تستدير حول الدين تعتمد إلى حد كبير على استغلال هذه الحساسيات، فضلاً عن غياب المعرفة العلمية الكافية بين الكثيرين. وبالفعل، فما زال البعض ممن يأخذهم الحماس الدينى الطيب يتصورون مثل تلك الدعوات أملاً ممكنأ، دك من كونه مشروعاً. وهذا أمر يثير موضوع العلاقة بين الدين والسياسة برمته، ويجعل من المفيد والضرورى تقديم دراسة علمية منهجية متكاملة فى هذا

ولعل المدخل المنطقي إلى المناقشة هو أن ننظر بتركيز في قضية الوحدة والتنوع في العالم الإسلامي، لما لها من أهمية حين يفكر البعض في مشروعات التوحيد أو التحالف السياسي داخل هذا المحيط الكبير. والسؤال هو : فيما عدا الوحدة الدينية المؤكدة، هل يمثل العالم الإسلامي وحدة طبيعية أو بشرية؟ لقد حاول البعض أن يربط الإسلام بالجفاف والصحارى، ولكن الحقيقة أبعد ما تكون عن هذا، فالإسلام يترامى حتى خط الاستواء عبر بيئات طبيعية شديدة التفاوت: من الغابة الاستوائية إلى المدارية، ومن السفانا الإفريقية إلى الاستبس الآسيوى، ومن أدغال الهند (الإسلام الموسمى) إلى الفلد الإفريقى. فهو إذن يتوزع فى المناطق الحارة والمعتدلة والباردة على السواء، كما ينتشر فى الصحارى الجافة والأعشاب المطيرة والغابات الكثيفة بلا استثناء .

وبالمثل نجد «الإسلام البحرى» على السواحل، كما نجده فى صميم القارات من الداخل... بل إن السواد الأعظم من المسلمين أقرب إلى التركيز على القطاعات الساحلية والبحرية، رغم ما يبدو من قارية شكلية فى الخريطة التقليدية لتوزيع الإسلام. والإسلام كذلك يغطى السهول المستوية المنخفضة فى إفريقيا الشمالية، ولكنه

يطفى بنفس القوة والسهولة على المرتفعات والجبال الوعرة فى
آسيا غربها والوسط. ولقد رأينا فعلا أن لنا أن نتحدث عن «إسلام
معلق» بحق فى قمم أطلس الشماء وجبال أسام وجاوة . بل إن
الإسلام يكاد يحتوى - من بين ما يحتوى من مرتفعات - هضبة
البامير التى تسمى «سقف العالم» .

وننتقل من النواحي الطبيعية إلى الجانب البشرى لنجد نفس
التنوع داخل العالم الإسلامى. فالإسلام ينتظم من الأجناس
والسلالات، ومن اللغات والقوميات، ما قد يجعله متحفاً بشرياً أو
نمطاً كالموزايكو. فمن سلالة البحر المتوسط القوقازية غرباً، إلى
الأجناس الزنجية جنوباً، إلى العناصر السمرء الدرافيدية والملاوية
والبابوان جنوباً بشرق، إلى العالم المغولى شرقاً.. الخ. ومن
القوميات العربية والتركية والإيرانية إلى القوميات الطورانية فى
وسط آسيا، إلى الملاوية والإندونيسية فى جنوبها.. الخ. وكل من
هذه أو بعضها قابل للقسمة إلى مزيد من التفريعات والتصانيف .

ولنلخص. برغم وحدة الدين السارية، فإن العالم الإسلامى ليس
وحدة حتى حضارياً وإن تكررت فى بعض أركانه بعض من ملاح
الحياة العامة. إنه ليس منطقة حضارية بالمعنى الأنثروبولوجى إلا
فى معنى ضيق جداً ربما. وأقل من ذلك كثيراً يعد وحدة بشرية أو

طبيعية. فالتنوع لا الوحدة هو القاعدة لا الاستثناء، والقاسم المشترك الأعظم فيه قاسم مشترك أصغر في الحقيقة .

وعلينا أن نذكر هذا لنعرف طبيعة هذا العالم الإسلامي الذي يراد له تجمع أو تحالف أو غير ذلك من المسميات. ومن الملاحظ أنه باستثناء العالم العربي، لا نعرف في الاستعمال الجغرافي الدارج وحدة يطلق عليها اسم «العالم» سوى العالم الإسلامي، دليلا على ما فيه من تفاوت وتباين، بل وتناقض وخلاسية في أبعاده غير الدينية. إن العالم الإسلامي باختصار قطاع عرضي كامل من العالم القديم أو نموذج مصغر (ماكيت) له .

تاريخ الإسلام الجيوبولتيكى

على أساس من هذا الانتهاء الأخير، أى بوز سياسى يمكن أن يكون ملائماً للإسلام فى محيطه ؟ إلى أى مدى يمكن أن يكون الإسلام - موضوعيا - قوة إيجابية مؤثرة بذاتها فى العمل السياسى الدولى والعالمى، وما حدوده فيه وإمكانياته؟ هذا هو السؤال . والتجربة التاريخية وحدها، كنمر واقع وكواقع معاش، هي مفتاح الإجابة، فمنها يمكن أن نتعرف على الأدوار التى فشلت أو خرجت عن أغراضها، وتلك التى قدر لها النجاح. ويعيننا دائماً أن نتمثل بصفة خاصة الشكل الجغرافى والابعاد المكانية للدولة الإسلامية كما كانت أو كما أريد لها. ولن نذهب بعيداً فى التاريخ الأكثر قدماً، يكفى أن نحدد بعض علامات الطريق الدالة أو الموحية فى العصور الوسطى، ثم نركز عدستنا على العصر الحديث .

والعصور الوسطى هي عصر الدين بامتياز، سواء فى ذلك الشرق أو الغرب. ولكن الخلافة، التى كانت تجسد وحدة العالم الإسلامى مركزياً فى العصر البطولى للإسلام إبان الدولة العربية الإسلامية، كانت قد بدأت تتفكك وتتعدد. وانقسم العالم الإسلامى إلى عدد قل أو كثر، سريع التغير كالكليدوسكوب، من الدول

المنفصلة المستقلة، وأحياناً هوت هذه إلى زحمة مربكة كرقبة الشطرنج من الدويلات والإمارات والأتابيكيات، حتى فقد العالم الإسلامى وحدته السياسية الأولى.. ولعل جزءاً من السبب فى هذا التفتت أن نطاق العقيدة كان قد اتسع كثيراً عما كان عليه فى صدر الإسلام، ولم يعد تلك الكتلة الأرضية المتصلة المندمجة بعد أن قفز عبر حدود الصحارى هنا وعبر البحار هناك .

غير أن الاتجاهات الجاذبة المركزية لم تلبث أن فرضت نفسها مع الأخطار الخارجية. فقد جاءت الصليبيات، رغم بوافعها الكامنة كاستعمار اقتصادى خبىء، جاءت تحت شعار الصليب وقناع الدين، فأخذ رد الفعل صورة دينية من ثم، وتلخص الصراع فى مبارزة ملحمة ومصيرية بين الإسلام والمسيحية. ومع ذلك، وعدا الوحدة العاطفية الإسلامية الشاملة والمتأججة، فإن العدسة اللامة المجمة التى شرعها الإسلام فى وجه الشعاع الساقط لم تتجاوز حدود مصر والشام تقريباً. من الناحية السياسية، ربما لأن الخطر المباشر تركز حولهما، وظلت بقية العالم الإسلامى خارج مظلة الوحدة السياسية. ويكاد الموقف من فعل ورد فعل يكرر نفسه مع طوفان الوشنية المغولية .

غير أنه يتبقى بعد ذلك الدرس السياسى الكامن: إن الخطر الخارجى كان منذ البداية هو المحرك الأكبر لدعوة الوحدة

الإسلامية. ولعل خير من يرمز إلى هذا ويلخصه ابن تيمية فى القرن الرابع عشر (ومن بعده تلميذه ابن قيم الجوزية) . فهو عند جمهرة الفقهاء المحدثين أول دعاة الوحدة الإسلامية. وهو فى هذا صدى لعصره عصر تفكك وتمزق الدول الإسلامية وعصر الأخطار الخارجية المهددة. غير أنه بواقعية ملحوظة لم يدع إلى دولة إسلامية عالمية موحدة، وإنما إلى شىء أشبه - فى تقدير المحدثين - «باتحاد كونفيدرالى» يجمع العالم الإسلامى جميعاً^(١) . ولكن من الواضح أن شيئاً من ذلك لم يتحقق .

ولقد أتى على الإسلام بعد ذلك حين من الدهر لم تكن الخلافة فيه شيئاً مذكوراً، مجرد شكلية اسمية أفرغت من محتواها الأصل كوعاء للوحدة الإسلامية. وفى وهج ذكريات الصليبيات استطاع الأتراك العثمانيون أن يستعمروها ويستثمروها لى تشريع دينياً سيطرتهم الجديدة فى العالم الإسلامى. وهنا ملاحظتان بالغتا الأهمية. الأولى ، أن العثمانية لم تشمل على اتساعها إلا قطاعاً فى غرب العالم الإسلامى، أما إلى الشرق من جبال زاغروس فى إيران فقد تعددت الدول وأجزاء الدول الإسلامية المستقلة. وثانياً ليس صحيحاً أن الخلافة العثمانية أعادت جوهر الوحدة الإسلامية،

(١) محمود كامل . عربيتنا . القاهرة . ١٩٦٤ . ص ٩١ - ٩٣ .

ففيها لم يكن «المؤمنون أخوة» عند أمير المؤمنين في أى معنى، وإنما الصحيح أن العثمانية «استعمار ديني» تخفى وراء وحدة الدين ولكنه جعل من أقاليم الدولة توابع ومستعمرات حقيقية للمتروبول .

وكما استثمرت العثمانية الخلافة في بدايتها لتفرض نفسها، فإنها ستجندوها في النهاية لتمكن انهيارها. فمرة أخرى يتعرض العالم الإسلامى برمته للخطر الخارجى فى صورة أعتى مما عرف فى أى وقت مضى. فلقد عادت أوربا فى العصور الحديثة مزودة بحضارة وقوة جديدة لتطوق العالم الإسلامى من خلف ومن قدام، من البحر والبر، وذلك مع بداية عصر الاستعمار الحديث وبوجه خاص بعد الانقلاب الصناعى. ويعكس الصليبيات، لم يعد هذا تلاقى الأكفاء أو الأنداد، وإنما كان الإسلام متخلفاً متكسباً فى حضيضه الحضارى والسياسى. وبدأ العالم الإسلامى يتهاوى ركناً بعد ركن ويتداعى بصورة كاسفة .

وقد بدأ الغزو الاستعماري من الباب الخلفى للإسلام، لأنه كان الأشد عجزاً وضعفاً. فسقطت جزر الهند الشرقية (إندونيسيا) فى القرن السابع عشر، وضاعت الهند ما بين القرنين السابع عشر والثامن عشر، وكذلك الملايو. ومع القرن التاسع عشر جاء دور الباب الأمامى للإسلام فى العالم العربى، فسقطت الجزائر وتونس ومصر والسودان. وفى نفس الوقت كانت روسيا القيصرية تتوغل فى

إسلام الاستبس جميعاً حتى القوقاز وتخوم إيران. ومن الجنوب كانت دول أوروبا الغربية تكتسح الإسلام الإفريقي في «تكالبياء» المشهور. ومع ثورة القرن وحتى الحرب الأولى جاء دور المشرق العربي، فضاغت ليبيا ومراكش والشام والعراق. ومالم يقع للاستعمار من العالم الإسلامي خضع لضفوطه ونفوذه. بينما تقلص الإسلام في البلقان حتى كاد ينحسر عنه تماماً .

ومن كشف الخسائر هذا يتضح أن العالم الإسلامي جميعاً قد سقط تحت طرقات الاستعمار. فيما عدا اليمن وقلب الجزيرة العربية، لا لأنه مهد الإسلام بقدر ما كان لفقره.. وكذلك تستثنى هضبتا إيران والأناضول ولو أنهما لم تنجوا من مناطق النفوذ والتقسيم. ومن هنا فقد كان التحدى تحدى حياة أو موت بالنسبة للإسلام، وأعاد إلى الأذهان ذكرى الصليبيات. ولم يحاول الاستعمار الأوربي من جانبه أن ينكر هذا ابتداء من النبي في القدس حين أعلن أنه «الآن انتهت الحروب الصليبية»، إلى جورو في دمشق حين أطلق شماتته المعروفة: «لقد عدنا يا صلاح الدين» .

أمن الغريب إذن أن تلتهب الحماسة الدينية حتى تصبح النبرة الإسلامية ودعوة وحدة المؤمنين هي الشعار المضطرم في طول العالم الإسلامي وعرضه؟ أليس منطقياً أن يتخندق الإسلام المثخن بالجراح في حمى الدين، وأن يتخذ العمل السياسى من أجل

الكفاح التحررى شكلا دينياً ؟ - لاسيما أن الإسلام نفسه كعقيدة تعرض حينذاك لحملات لا مثيل لها من التشهير والقذف من جانب المستشرقين وغير المستشرقين . إنها الصليبيات الجديدة، بل أشد هولا وخطراً، ولم يكن غير الإسلام - بديهياً - خط الدفاع الأخير والوحيد^(١) .

وكما فى الصليبيات، بل إلى مدى أبعد، ليس صدفة تاريخية أو سياسية بالقطع أن يتحول العالم الإسلامى فى القرن الثامن عشر، ولكن بالأخص فى القرن التاسع عشر، إلى خلية عارمة تذخر بالحركات الدينية والتيارات والدوامات السياسية، تضع الضغط والتأكيد جميعاً على الوحدة الإسلامية الكبرى أساساً، وتتخذ بوصلتها ماضى الإسلام البطولى (السلفية). ويمكن أن نحدد فى هذا المد المضاد تيارين جوهريين واضحين بما فيه الكفاية: واحد فى العمل الدينى - السياسى، وآخر فى الفكر الدينى - السياسى. الصحراء، شيوخ الطرق، الجهاد: هذا فى أساسياته هو هيكل العمل الدينى - السياسى. فالظاهرة المثيرة التى تسترعى النظر فى تلك الفترة أن العالم الإسلامى امتلأ فجأة بحركات إصلاحية تحريرية رصعت وجه الصحراء وتعاصرت أو تعاقبت دون ماسابق

(١) L. Stoddard, The New World of Islam, N.Y., 1921..pp 45 ff

ترتيب أو إعداد، ولكنها اندلعت كالعدوى الصحية وإن ظلت كالدوامات المحلية المنفصلة. على يد رجال الدين من مرابطين وبراويش وشيوخ «وملا»، في مدارس وزوايا وخلوات، يبدأ كل منها في مشتل صحراوي بعيداً عن يد الاستعمار، ثم لا تلبث أن تخرج من مشاتها إلى المعمور وتتعدى تعاليمها إلى الكفاح المسلح لتحرير الإسلام والمسلمين.

تلك السلسلة، التي تبلورت حتى أصبحت نمطاً محدداً في الجغرافيا السياسية للعالم الإسلامي الجديد، تبدأ بالوهابية في صحراء نجد، وتمتد مع السنوسية في صحاري شمال إفريقيا، لتنتهي بالمهدية في سفانا السودان. وكان لبعضها دوى ضخم في أقصى العالم الإسلامي، كإشعاعات الوهابية في الهند وأفغان^(١)

وكما تجمع بين هذه الحركات ظروف النشأة والملاح العامة، تجمع بينها دورة حياتها - والموت. فكل منها يبدأ محلياً ويؤسس «دولة» بسيطة، ولكنها تستهدف أحلاماً طموحة لا تقف في النهاية عن توحيد العالم الإسلامي بأسره في كل سياسي واحد موجه ضد الاستعمار الأوربي. بيد أنها جميعاً تنتهي في التحليل الأخير إلى ثيوقراطيات متواضعة، مجرد إمارات أسرية وراثية يتحول بها

(١) المرجع السابق، ص ٢٥ - ٢٠ أنظر أيضاً :

L. Stoddard, The Rising Tide of Colour.

شيوخ الطرق إلى ملوك الصحراء ، تتوقع فى انفصالية وطنية ضيقة وتتحجر على نظمها وأنماطها الاجتماعية والحضارية لتصبح معازل الرجعية العاتية فى العالم الإسلامى، كل أولئك فى تحالف مطلق مع الاستعمار الذى قامت أصلا لتتصدى له !

ولذا فإن حركات العمل الدينى – السياسى لم تفشل فقط، وإنما هزمت صميم أغراضها بنفسها وناقضت هدفها الأولى وهو الوحدة الإسلامية حتى نقضته تماما. وهى كذلك ولذلك بدأت من وحدة مكانية مفرطة الضيق، وتطلعت إلى وحدة مفرطة الاتساع، ولكنها عادت على أعقابها إلى وحدة مفرطة الضيق والمحلية .

وشئ قريب من هذا يمكن أن يقال عن خط الفكر الدينى – السياسى الذى سار موازياً لخط العمل الدينى – السياسى. فکرد فعل للانتكاسة الكبرى التى ألت بالعالم الإسلامى، اندفع الفكر الدينى – السياسى نحو مئذ الوحدة الإسلامية الكبرى. وعلى رأس هذا التيار كان الأفغانى الذى يمكن – فى معنى – أن يقال إنه النقط الخيط الذى تركه ابن تيمية منذ قرون سبعة. وكما اشترك مع ابن تيمية تلميذه ابن قيم، شارك الأفغانى تلميذه محمد عبده .

ولقد كان جوهر الدعوة من أجل التحرر الإسلامى هو الوحدة الإسلامية الشاملة فى امبراطورية إسلامية تحت خلافة واحدة. فالأفغانى رائد فكرة الجامعة الإسلامية Pan-Islamism بلا شك

وداعيتها الأكبر والأكثر نشاطاً. ويرى البعض أن الدعوة ترادف اتحاداً فيدرالياً من النمط الألماني على مستوى العالم الإسلامي كله. وعلى هذا الأساس دافعت هذه المدرسة عن الخلافة العثمانية، أو هي على الأقل لم ترفضها ^(١).

ومن هنا التقطت تركيا (السلطان عبد الحميد) الدعوة لتستولى عليها وتدعم بها كيائها الذي أوشك على الانهيار، ولكن عبثاً. فمن ناحية بدأ عجز العثمانية عن الدفاع عن الإسلام بصورة مخزية، وظل الاستعمار يتخاطف أقطاره منها واحداً بعد آخر. ومن ناحية أخرى استشرى استبداد العنصرية التركية في ولاياتها إلى حد الدموية. وفي النتيجة بدأ الشعور والوعي «القومي» يتحرك بين عناصر دولة الخلافة ليُغلب ويُسود على الشعور والوعي «الديني». لقد بدأت جراثيم القومية، وبدأ عصر القومية في الشرق الإسلامي يصارع عصر الدين الذي أزمخ وخضرم فيه طويلاً حتى نهايات القرن التاسع عشر.

ولعل العامل الجذري في تحريك القومية أو إدخالها هو نمو البرجوازية المطرد وتحطم الإقطاع التقليدي في تلك الفترة كنتيجة للتطورات الاقتصادية العميقة التي ترتبت على الاحتكاك والارتباط بالاقتصاديات والأسواق والاستثمارات الأوروبية. وقد بدأ هذا

Rondot, t. I, PP. 238 - 241.. (١)

التطور في تركيا نفسها وكان نسبياً أنضج ما يكون فيها، بينما كان يتقدم على استحياء في المشرق العربي^(١). وبعد مرحلة عابرة جداً تحالفت فيها البورجوازية التركية النامية مع البورجوازية العربية الناشئة ضد الإقطاع العثماني، لم يلبث أن تصادما وتأكد إصرار البورجوازية التركية على السيطرة والتسيد على أساس العنصر والحكم (الاتحاد والترقي). فكان رد الفعل هو تأكيد القومية العربية بدورها، ومن هنا بدأ الافتراق .

وقد ساعدت معجلات ثانوية على هذا الاختمار التاريخي، منها بوجه عام الاحتكاك العريض بالغرب الذي كان موصلاً جيداً لفكرة القومية، ومنها بوجه خاص أثر المسيحيين في الشرق العربي، فقد كانوا أسبق تعرفاً على مبدأ القومية الوارد كنتيجة لاتصالهم بالرساليات التبشيرية الأوربية، كما كانوا أشد إحساساً بالاضطهاد التركي مما وجههم إلى البحث عن العروبة كبديل عن الإسلام. وفيما بعد، أثناء الحرب الكبرى الأولى، كان وعد الغرب للعرب بالتححر من الاستعمار التركي في مقابل ثورة عربية ضده، واحداً من عوامل الاختزال العنيفة في التحول نهائياً من الإسلامية إلى العروبة، ومن الدين إلى القومية .

ولكن نقطة الانكسار من الدين إلى القومية لم تأت بسرعة أو

Stoddard, New World of Islam, ch. V. (١)

فجأة، بل كانت مرحلة مترددة حرجة واستطالت من أواخر القرن التاسع عشر إلى فترة الحرب الأولى. والسبب الأساسي في هذا أن التناقض والارتطام بين الدين والقومية، وقد جاء بطبيعته في العالم العربي - النصف القومي الآخر من الامبراطورية العثمانية - فقد جاء في أكثر منطقة من العالم الإسلامي يتداخل ويختلط فيها الدين والقومية. فإذا كانت أسس العروبة أكثر تركيباً وتعقيداً من الإسلام، فإن الإسلام عنصر أساسي فيها .

وقد سبب هذا التداخل بعضاً من الحيرة والاضطراب بين بعض العرب - المقيمين - وغير العرب كمسلمي الهند - المضطهدين - ولم يتصوروا الانتقال على دولة الخلافة الإسلامية. وهذا هو الهامش الضيق الذي حاولت تركيا أن تثبت به، والذي حاولت الجامعة الإسلامية أن توسعه .

من هنا نجد الانتقال من دعوة الجامعة الإسلامية إلى دعوة القومية العربية يمر بمراحل تدريجية، وبحلول وسطى، قبل أن يتم الافتراق نهائياً. فقد امتلأ العالم العربي حينذاك بالتيارات والأحزاب والجمعيات السرية والعلنية، كما تفجر بالنشاطات المضطربة والثورات والتمردات التي تمثل هذه المراحل والحلول. ولعل الكواكبي يمثل مرحلة مبكرة منها، فهو قد طالب بالخلافة للعرب دون الترك، ولكنه لم يرفض وحدة الإسلام. ولعله بذلك وقف

فى منتصف الطريق بين الجامعة الإسلامية والوحدة العربية، أو كان من رواد الوحدة العربية^(١) .

ومرحلة أخرى تمثلها الجمعيات التى طالبت بالمساواة بين الترك والعرب فى الدولة ومنح الأقاليم العربية الحكم الذاتى . فثمة كان حزب «اللامركزية الإدارية» داعية الحكم المحلى فى داخل نطاق السيادة العثمانية. وثمة كانت «الجمعية القحطانية» - واسمها يؤكد القومية العربية فى جذورها الأولى - التى دعت إلى تحويل العثمانية إلى دولة ثنائية Dual Empire بين الترك والعرب على غرار امبراطورية النمسا - المجر Ausgleich^(٢) .

وحين رفضت تركيا كل هذه الحلول بحد السيف، ويات واضحاً أن سيادة العنصرية التركية أساس شرطى للعثمانية، واندلعت سياسة التتريك والعثمنة بلا هوادة حتى وصلت إلى حد المجازر وحمامات الدم (جمال باشا)، كان المنعطف الحاد النهائى، وولدت القومية العربية لافى رحم الجامعة الإسلامية وإنما على جثتها. وكرد فعل طبيعى بعد الأمر الواقع وضياح الامبراطورية مع الحرب، اتجه الأتراك بدورهم كلية ونهائياً إلى القومية واضطروا إلى التخلّى عن فكرة الدولة الإسلامية والخلافة التى لم تمت بذلك وإنما

G. Antonius, the Arab Awakening, Lond., 1955 PP.97-8. (١)

Stoddard, loc. cit., Hans Kohn, Nationalism in the Near East, N. Y., 1929, PP. 270 et seq. (٢)

دفنت، فإنها كانت قد ماتت ميتة طبيعية بالفعل منذ أول مرة تعددت فيها في العصور الوسطى إن لم يكن منذ ورثت لأول مرة .

وبهذا تكون الجامعة الإسلامية الدينية القضاضة قد تميزت وانشعبت لتعطى مكانها لجامعتين قوميتين: الجامعة العربية Pan-Arabism ، والجامعة الطورانية Pan-Turanism الأولى تدعو إلى دولة واحدة تضم القومية العربية، والثانية إلى دولة واحدة تضم القومية الطورانية. لقد تحللت الوحدة الدينية الإسلامية إلى عواملها الأولية وهي الوحدات القومية.

غير أن هذه سرعان ما تحللت هي الأخرى إلى عواملها الأولية وهي الوطنيات الضيقة، وكان الاستعمار عامل القسمة دائماً. فأما الجامعة الطورانية فقد وجدت كل عناصرها الشرقية من تركمان وترك وتار في وسط آسيا منفصلة عن الأتراك في آسيا الصغرى ببرزخ أرضى عريض، وواقعة تحت سيادات سياسية مختلفة تمتد من إيران إلى الاتحاد السوفييتي. فاضطرت القومية الطورانية إلى أن تنقلص - مع الكمالية - إلى الوطنية «الأناضولية» الضيقة. وإنها لهوة سحيقة تلك التي قطعتها تركيا لا من الامبراطورية إلى الأناضولية فحسب بل ومن الخلافة إلى دولة علمانية غير دينية، حتى ليكاد الأمر يكون انفصالا شبيكياً كاملاً بين الدين والدولة^(١) .

وأما الجامعة العربية فقد سقطت في يد الاستعمار الغربي الذي غرر بها في خدعة الثورة العربية ثم غدر بها بعد الحرب، فقسمها إلى رقعة شطرنج من الدول المنفصلة التي تابعت الكفاح من أجل التحرر على أساس وطنيات ضيقة كذلك. وهماي أخيراً جداً فقط تتطلع، عوداً على بدء وفي حركة عكسية، إلى الوسط الأمثل، إلى وحدتها القومية .

مرة أخرى إذن : من الإفراط في الاتساع إلى الإفراط في الضيق دون أن تمر بالوسط الأمثل، من الإفراط إلى التفريط دون أن تمر بالاعتدال ، من الاسلامية الى الوطنية دون أن تمر بالقومية، إلى هذا جاء تطور أبعاد الوحدة السياسية في العالم الإسلامي. وبعد أن كان الدين يكاد يطمس أو يبتلع بالتداخل معالم القومية أو يفرقها في إطاره، سنصل إلى حد يعتقد البعض أن الدين ليس مقوماً أساسياً من مقومات القومية. وبعد أن ظلت الخلافة تجسيداُ شبه مقدس للإسلام، سنصل إلى آراء تنكر أصلاً أن الخلافة شرط في الإسلام. لقد اكتمل الانتقال من عصر الجامعة الدينية إلى عصر الجامعة القومية .

Rondot, t. I, pp. 279 - 286.. (١)

قضية الوحدة

تلك هى القصة المفعمة للإسلام الحديث كقوة - دولة وكبعد سياسى: سلسلة من التجارب المريرة التى فشلت فى النهاية كأساس للكيانات السياسية للعالم الإسلامى. وصميم السؤال هو: لماذا فشلت، وعلام يدل فشلها؟ ببساطة لأنها ضد الجغرافيا وضد القومية - ضد الطبيعة باختصار. فلقد كانت الدولة الإسلامية الكبرى إذا تركت وحدها تتفكك من الناحية الدستورية تلقائياً ومن الداخل، أما إذا ووجهت بخطر خارجى فلم يكن هذا الخطر يجمعها حقيقة من الناحية القانونية. وعلى أية حال، فإن الجامعة الإسلامية باستثناء صدر الإسلام لم تضم العالم الإسلامى برمتى قط، وذلك لفرط اتساعه البحث. إنها ضد الجغرافيا .

وفى العصر الحديث، فإنها كانت مبدأ يوتوبيا خيالياً وغير عملى، ففى الوقت الذى كان الاستعمار الغربى يتقاسم كل أجزاء العالم الإسلامى أين موضع الوحدة الإسلامية أى موضع؟ وقبل الاستعمار الأوروبى، فإنها لم تكن فى الواقع وفى تقدير الكثرة من المؤمنين إلا استعماراً دينياً من الداخل. إنها ضد القومية .

وهذا بالدقة هو الحكم الذى يجب أن نصدره على العودة التى تبديها هذه الفكرة الدينية - السياسية، مبعثرة هنا وهناك، هذه الأيام. فمن الغريب أن فكرة الوحدة الإسلامية سياسياً لم تزل تعشش فى بعض الأركان حتى يومنا هذا. فقد كانت دائماً تجد لها بيئة صالحة بين مسلمى الهند قبل التقسيم وفى الباكستان بعده، وذلك نتيجة خطر الاضطهاد الهندوسى. ومن هنا كانت الباكستان مشتتة ومصدراً لكل النظريات الحديثة والدعوات المعاصرة فى الإسلامية، كما تتمثل فى الموبدى مثلاً، وكما تتجمع تحت شعار «اسلامستان». ولهذه الإيديولوجية بعض صدى فى إندونيسيا حيث تأخذ شعار «دار الإسلام». كما اقتبستها بعض الجماعات المسلمة الإرهابية فى العالم العربى خاصة مصر مؤخراً .

ولما كانت هذه الدعاوى تعتمد على الغموض والحماس العاطفى فلا بد لنا هنا من مناقشة علمية تحليلية لنرى إلى أى مدى يمكنها أن تصمد. ونبدأ بالدعوى نفسها، يمكن أن نلخصها كالآتى^(١) الإسلام - كنقطة ابتداء - «دين ودولة»، ولا يكفى أن تتحول كل دولة إسلامية إلى «دولة قرآنية» - هكذا يعبرون - وإنما لا بد من توحيد كل الدول الإسلامية فى دولة إسلامية عالمية «أحادية» لها

Rondot, t. t. pp. 255-260. (١)

مركز سلطة واحد. فوطن المسلم هو العالم الإسلامى كله، ومواطنوه هم «المؤمنون» جميعاً، والدولة الإسلامية دولة ليس أساسها العنصر والجنس أو القومية أو الوطن، وإنما هى دولة «أيديولوجية» أساسها العقيدة الدينية. وإذا كان الاتجاه العالمى الحديث هو إلى الدول الأيديولوجية، فهذا يصدق إننـ كما يقولون على الدولة الإسلامية. ومن هذا المنطق جميعاً تنتهى الدعوى من الناحية العملية إلى نتيجتين غريبتين: أولاً أن الإسلامية ضد القومية، وثانياً أن الدولة الإسلامية دولة غير إقليمية Non-territorial أى غير جغرافية ..

والمناقشة العلمية الموضوعية وحدها هى الحكم فى مثل هذه الدعوى العريضة. فاولاً، ويغض النظر عن الطبيعة الخلاسية الشاذة لمثل هذه الدولة فى الأجناس واللغات والثقافات والبيئات، ويغض النظر عن الأبعاد المسافية السحيقة والساحقة معاً على نحو ما بينا فى عرضنا لجغرافية العالم الإسلامى، إذا كان ذلك كذلك، فمن الذى يقوم بتوحيد الدولة الإسلامية الأحادية الكوزموبوليتانية ؟

إن كان الأقوى - سياسياً ومادياً - كما فعل الأتراك، فما عسى يكون هذا سوى الاستعمار التقليدى بحذافيره ؟ ولكن لما كانت القوة متغيرة فى مصايرها، فهذه دعوة إلى الصراع المسلح الدورى المستمر داخل الدولة. وإن كان الأجدر - دينياً - هو أداة التوحيد كما طالب العرب حيناً بالخلافة ، فهذه طبقة دينية تترجم إلى

عنصرية جامدة إلى الأبد وتنتهى إلى صراع جنسى بين شعوب الأمة أى إلى صراعات بين القوميات المختلفة . إن هذه الدولة لكى تنشأ ولكى تستمر لابد أن تكون ديموية أساساً ، دولة الحروب الأهلية بانتظام - نقيض معنى الإسلام مباشرة .

ثانياً ، إذا أمكن جدلاً توحيد الدول الإسلامية - دول الأغلبية الإسلامية - فى هذه الدولة الفرضية ، فماذا عن دول الأقليات الإسلامية ، وهى التى كما رأينا تزيد عدداً على نصف الدول التى تضم مسلمين وتحوى نسبة هامة منهم ؟ ليس من المعقول أن نطالب بضمها وأكثريتها من ديانات مفارقة . فهل نتركهم المسلمين فى المنفى ؟ وماذا عن المسلمين فى قتلنده مثلاً - مئات ربما - أو فى أمريكا الجنوبية ؟ إن مبدأ الضم إذا أختير قد يصل بنا إلى جمع العالم كله فى هذه الدولة :

وهذا فى الواقع هو المأزق الذى تخرج منه النظرية بالنهاية الشاذة من أن الدولة غير إقليمية أو جغرافية ، أى لاقاعدة أرضية محددة لها ولا حدود . إنها إذن دولة تجريدية معلقة فى فراغ ، وعهدنا أن أبسط مبادئ نظرية الدولة هى الأرض أولاً والأرض أخيراً . أو هى لها قلب وليس لها أطراف ، فإنها إذن الحروب الخارجية الدائمة مع الجيران ...

ثالثاً ، إذا افترضنا إمكانية مثل هذه الدولة الدينية الموحدة ،

فإنها تصبح بولة - كتلة من حجم دينوصورى خطير. ويقانون الفعل ورد الفعل، ستجد الدول الأخرى المهددة نفسها مرغمة على التكتل للبقاء، أو متناقضة معها بحكم الايديولوجية. فالتناقض مع الايديولوجيات الدينية الأخرى يعنى المسيحية أساساً، ويفتح من جديد باب الحروب المقدسة والصراعات الصليبية. أما مع الايديولوجيات غير الدينية فالتناقض مع الشيوعية أساساً. إن فى غاب الايديولوجيات إذن دينوصورات أضخم وأقوى، وإذا رجح التناقض بينها معاً وبين دولتنا الوهمية على التناقض بين كل منها، فقد أصبحت هذه بين شتى رضى وفكى كماشة. أى أنها بنفسها تهزم أغراضها فى القوة التى قامت من أجلها .

رابعاً، إن منطق الدولة الإسلامية العالمية لايتفق بالنظرية والفرض مع مبدأ عالمية الإسلام. فالإسلام أصلاً دعوة عالمية، وإذا كان قد تحدد تاريخياً بمنطقة جغرافية معينة، فهو من حيث المبدأ يستهدف العالم كله. فإذا فرضنا جدلاً هذا الفرض، فهل حقاً يجوز التفكير واقعياً فى دولة العالم الأحادية ؟

خامساً، يمكن أن يكون لمثل منطق الدولة الدينية العالمية نتيجة سياسية خطيرة، من حيث إنه قد يشرع كيان إسرائيل الغاصبة: فها هنا دولة دينية تريد أن تجمع اليهودية فى حدودها، ولا جدوى من الاعتراض حينذاك بأن الوضع هنا اغتصاب لوطن وليس تاريخياً،

فمثل عدونا الانتهازي الملقق كفيل بأن يأخذ من عنده منطق القوة والأمر الواقع، ويأخذ من النظرية منطق الدولة الدينية الأحادية .

الانتهاز الموضوعى بوضوح هو أن فكرة الجامعة أو الدولة الإسلامية العالمية غير ممكنة عملياً، غير معقولة نظرياً، وغير صحيحة علمياً. ولقد قلنا إنها ضد الجغرافيا، وضد القومية، ضد الطبيعة باختصار، ونخشى الآن أن نضيف : وضد الدين نفسه. إن الجامعة الإسلامية الموحدة يوتوبيا دينية، ورثة سياسية، وحركة سلفية رجعية، ورجعة تاريخية نكوصية، تريد أن تضع عقارب الساعة إلى الوراء، ولا تتعايش مع روح العصر ومناخ النصف الثانى من القرن العشرين. وتبقى القومية هى المبدأ السياسى الأمثل والممكن والوحيد. وهنا يصبح السؤال الذى يفرض نفسه ويبحث عن الإجابة هو على الفور: ماهى إذن العلاقة الطبيعية، السوية والعضوية، بين الدين والقومية؟ كيف يتعايشان، وكيف ينبغى أن يستقر كل منهما فى إطار الآخر ؟

الدين والقومية

إن نظرة سريعة إلى خريطة العالم الإسلامى تكفى لكى توضح أنها أقلية معدودة للغاية تلك الدول التى يمكن أن تعد اليوم دولا دينية، وأن الدين وإن ظل فى الصورة فليس له بعد من نور إلا فى الصف الثانى أو على الهامش السياسى، لا نقول دوراً سلبياً، ولكن تكميلي. أما مركز البؤرة من الحياة السياسية المعاصرة فى السواد الأعظم من دول العالم الإسلامى فتحته بغير منازعة فكرة القومية. إنها نكاد نقول «الدين العلمانى» فى العصر الحديث، تمييزاً لها عن الدين الروحى بالمعنى المالكوف. فهل تتعارض القومية والدين، هل تتناقض العروبة والإسلام، كما قد يبدو على السطح أو للسطحيين ؟

إن المتأمل فى واقع خريطة الإسلام السياسية واجد بغير عناء أن «الوطنية». بمعنى المحلية أو الإقليمية الضيقة، هى أساس تقسيم وحدات الدول فيها فعليا، وأن هذا الأساس الضيق الذى تجمع الأغلبية على رفضه أو عدم صلاحيته وعلى أنه أصلا وغالبا من صنع الاستعمار الأجنبى، قد حوّل العالم الإسلامى إلى بلقان كبرى من مقياس فوق - قارى. إن الوطنية، بهذا المعنى الذى حددت، أساس سياسى قزمى يتطرف نحو التفريط .

غير أن هناك من الناحية الأخرى كما رأينا من يتطرف في الاتجاه المضاد نحو الإفراط الشديد، يريد أن يجعل الدين أساس الوحدة السياسية في العالم الإسلامي بمعنى ألا تنتهي دولة فيه وتبدأ أخرى إلا حين وحيث تنتهي حدود العالم الإسلامي نفسه . بتعبير آخر يريدون أن تضم العالم الإسلامي جميعاً دولة واحدة، وألا تتعدد فيه الدول سواء على أساس التقسيم الوطني الراهن أو أى أساس سواء - وليس سواء في الحقيقة إلا القومية. تلك الوحدة تأخذ عندهم أشكالاً متعددة، فهي أحياناً دولة الإسلام الأحادية العالمية، وأحياناً الجامعة الإسلامية ، وأحياناً أخرى الحلف الإسلامي.

وعلى التوبيد وكيف أنهم يخلقون تناقضاً وتصادماً بين القومية والدين ويصورونهما كقطبين متنافرين. بل إنهم في الواقع يحولون الدين إلى قومية بمعنى ما أو بطريقة ما، فهم يتكلمون بالفعل عن «القومية الإسلامية». وتخصيصاً من هذا التعميم، فإنهم في العالم العربي أحياناً ما يهاجمون مبدأ القومية العربية بوسائل شتى. فهل صحيح هو هذا المنطق علمياً ؟ أحقاً ترتطم القومية بالدين بعامة، والعروبة بالإسلام بخاصة ؟

الشيء المحقق علمياً أن الدين عنصر، ولكن القومية مركّب، وتلك نقطة البدء لأي فهم صحيح للعلاقة بينهما : فالقومية تتألف من عدة عناصر، الدين لا شك أحدها، وإن حاول البعض أن يستبعده منها

كلية. ومن ثم فالقومية فكرة أكثر تعقيداً وتركيباً من الدين، وبالتالي فهي أوسع منه وأشمل. وليس من تناقض أو تعارض بينهما إن، ثمة فقط تداخل وتشابك، تداخل وتشابك الجزء مع الكل والخاص مع العام. والجزء هنا - وليس العكس - هو الدين والكل هو القومية، الخاص هو الإسلام والعام هو العروبة .

وفى النتيجة، فإن القومية العربية تشمل الإسلام وتحثويه، ولكنه لا يمتصها أو يجبها، بل إنه يغذيها ويدعمها: «إنما المؤمنون أخوة»، وكذلك نفس الوقت «جعلناكم شعوباً وقبائل». فوحدة الدين مستوى، ووحدة القومية مستوى آخر، ومن هنا فلا ارتطام بينهما: الأخيرة وحدة دستورية، ولكن الأولى ليست كذلك بالضرورة: تلك وحدة مصير وكيان وسياسة وتلك وحدة عمل وأخوة وتضامن، وترتيباً على هذا يمكن أن نقول إن الإسلام يمنح القومية العربية لونها الخارجى وربما وجه بوصلتها فى العالم السياسى، وقد يكون بل هو بالفعل مادة لاحمة، أسمنت القومية العربية كما قد نقول^(١)، ولكنه بالتأكيد ليس خامتها ومادتها الغفل .

ونصل من هذا جميعاً إلى أن تعبير «قومية إسلامية» مغالطة فكرية لأنه ليس إلا نقيض النقيض. أما العالم الإسلامى فهو

W.R.Polk, Generations, Classes & Politics, in : Ke- (١)
rakes, op. cit., P. 111..

بواقعه وبلا نقاش يضم عشرات القوميات المكتملة والمتمايزة بالمعنى العلمى الدقيق للقومية. والنظرية السياسية الأصولية فى الفقه الإسلامى لا تحتم قط وحدة «الإمامة» - يعنى وحدة النظام والإطار السياسى - فى دار الإسلام، بل رخصت منذ وقت مبكر جداً فى تاريخ الإسلام بجواز تعددها إذا اتسعت رقعة المسلمين أو «فصل بينهم ماء» أو حتى فى القطر الواحد الكبير... الخ^(١) . فكيف بالعالم الإسلامى اليوم وهو فى جملة أضخم من قارة وفى توزيعه أضخم من أن تحتويه قارات ثلاث؟ التعدد إذن ضرورة حتمية ومنطقية، وهى شرعية إلى ذلك .

وإذا كان أساس التقسيم - أى التعدد - لا يمكن أن يكون الوطنيات الضيقة المرفوضة الحالية، فليس يبقى من أساس علمى لتقسيم العالم الإسلامى سياسياً سوى القومية الرشيدة، دون ماشبهة من تعارض بين الدين والقومية. ويصبح النمط العلمى والشرعى معاً للعالم الإسلامى هو مجموعة من الدول القومية المكتملة، المنفصلة دستورياً المتعاونة روحياً، تستقر فى محيطه ترصع جسمه وتغطى وجهه بلا حرج أو عنت. ولعل القومية العربية هى حالياً أبرز وأنضج هذه الوحدات التى ينبغى أن تأخذ مكانها

(١) محمود كامل، القانون الدولى العربى، بيروت، ١٩٦٥، ص ٤٩ - ٥٤ .

فى خريطة العالم الإسلامى السياسية بلا تأخير. ومن هنا، وليس من هناك، فالقومية وحدها، دون انفصال عن الدين أو معارضة له، هى كلمة الدليل وعلامة المستقبل watchword ، وليست «مبدأً مستوردًا» أو مجرد كلمة عالقة catchword من كلمات العصر السارية .

مرة أخرى وأخيرة إذن، لاتناقض بين الدين والقومية. وإنما يبدو التناقض ظاهرياً حين يوضعان - خطأ - على مستوى واحد من التعقيد والتركيب، أو حين يغلب الأول على الثانى - وهو أشد خطأ - كما يفعل دعاة الجامعة الإسلامية ومايجرى مجراها من الدعاوى. فالذى يتناقض مع الإسلام ليس القومية وإنما هو الجامعة الإسلامية. ومن المفارقات المثيرة أن هؤلاء الدعاة لا يفتنون إلى نتائج دعاواهم وإلى أين تنتهى بهم. ذلك أنهم ينتهون إلى موقف من القومية يشبه تماماً موقف الشيوعية التى يتنافرون معها فى كل شيء آخر... فالشيوعية أيضاً تنكر القومية وتستنكرها، وإذا كانت الجامعة الإسلامية لا ترى إلا وحدة الدين، فالشيوعية لا ترى إلا وحدة الطبقة. ومن السخرية حقاً بعد ذلك أن الشيوعية - بغض النظر عن منطقتها العام - لا ترى فى فكرة الجامعة الإسلامية إلا فكرة طبقية رجعية خاضعة للاستعمار وضد التطور والتقدم....^(١)

(١) ريندو - ج ١ ص ٢١٦ .

دور الإسلام السياسى

يجوز لنا الآن، وقد وصلنا إلى نهاية المطاف فى هذا البحث التقريرى الموضوعى، أن نتساءل عن الدرس التطبيقى العملى الهادف، تخطيطياً ومستقبلياً، الذى يمكن أن يحمله لنا. فلقد أتبع لنا أن نرى المستحيل والممكن والواقع فى العالم الإسلامى، ومن ثم فنحن فى موضع يسمح لنا بأن نسعى إلى التعرف على الواجب الذى ينبغى. علينا، بعبارة أخرى، أن نركز بؤرة عدستنا على محاولة فى التخطيط السياسى، نحدد بها امكانيات العمل السياسى فى العالم الإسلامى، أى الدور السياسى للإسلام، وذلك فى أبعاده الطبيعية بغير مبالغة أو تقليل، وكذلك بغير تغيير أو تبرير.

ونقول تغييراً أو تبريراً، لأن من الحقائق الغريبة بل المذهلة أن أكثر من أراد أن «يوظف» الإسلام سياسياً هو الامبريالية والاستعمار، الاستعمار الغزى الذى جثم طويلاً على صدر العالم

الاسلامى وجسمه ولم يزل يحاصره ويقاديه للآن. ولا يعنى هذا بطبيعة الحال إلا استغلاله وتسخيره لأغراضه الإمبريالية العليا واستراتيجيته الكوكبية العدوانية. من هنا كان علينا أن نفرق فى دور الإسلام السياسى بين الدور النخيل والأصيل، وأن نحلل الأول لتعريفه وكشفه قبل أن نصل إلى الدور الأصيل والصحى المنشود .

دور نخيل

فمن الأول، نستطيع باطمئنان أن نطلق على الفترة من نهاية الحرب العالمية الأولى حتى اليوم فى الشرق الأوسط «فترة صناعة الأحلاف» ففى غضون عشرين عاماً قدمت أو نفذت ستة مشاريع أحلاف متعاقبة، إما كأحلاف دفاعية عسكرية أو كأحلاف دينية سياسية. وكان مهندس هذه الأحلاف هو المعسكر الغربى، وعلى رأسه الولايات المتحدة ومعها بريطانيا، وصدرها إلى نول إسلامية مختلفة تمتد وتتفاوت من الباكستان شرقاً إلى المغرب على المحيط الأطلسى غرباً ..

وقد كان من أول وأبرز هذه المشروعات مشروع ظهر على مسرح السياسة العالمية فى الأربعينات المتأخرة والخمسينات الباكورة،

لإنشاء تجمع أو حلف أو جامعة إسلامية ، يتلخص هدفه كما قدموه في الوقوف «كحلف مقدس» في وجه الشيوعية «للدفاع عن الإسلام ويواجه خطر الإلحاد» (كذا) . ويبدأ منطق المشروع كما رسموه من موقع العالم الإسلامي الجغرافي والإيديولوجي في عالم ما بعد الحرب. فبالموقع الجغرافي، توضح الخريطة السياسية حقيقة هامة، وهي أن أطول حدود مشتركة مباشرة للاتحاد السوفييتي هي مع دول إسلامية ، ابتداء على الأقل من الباكستان وأفغانستان عبر إيران حتى تركيا. هذا فضلا عن أن جسم العالم الإسلامي الأساسي في مجموعه بعد هذا ظهور ضخيم للكتلة الشيوعية .

أما أيديولوجيا فقد كان التبرير أو الترويج يدور حول وحدة الأديان السماوية ضد الإلحادية اللادينية، وأن العالم الإسلامي يمكن وينبغي أن يجمع قواه مع العالم المسيحي «الحر» في جبهة واحدة ضد العالم الشيوعي. وفي هذا السبيل شهدت تلك الفترة حركات فكرية ومؤتمرات دعائية ولقاءات لاهوتية، عديدة بدرجة لافتة للنظر، تضرب على نغمة التقارب بين الإسلام والمسيحية، وعلى وحدة الرسائل السماوية ... الخ .

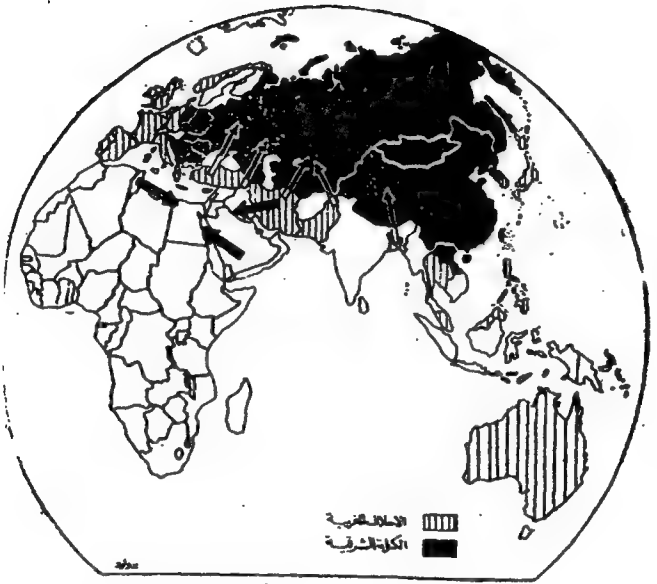
نظرية المشروع إذن أنه يمكن للعالم الإسلامي إذا تكلل أن يكون «قوة ثالثة» أو «كتلة ثالثة»، هي بطبيعتها «كتلة حاجزية» بين

الشرق والغرب^(١) أما الصيغة الرسمية للتجمع المقترح، فقد تراجعت بين «جامعة دول إسلامية» حيناً و «جامعة شعوب إسلامية» حيناً آخر، بين «حلف دفاعي» حيناً و«اتحاد للدول الإسلامية» حيناً آخر . وإذا نحن حللنا جوهر الحلف على ضوء هذه الحقائق، فسنجد أنه أساساً وفي الدرجة الأولى جزء لا يتجزأ من استراتيجية الغرب لفترة ما بعد الحرب الثانية، أعنى استراتيجية «الإحاطة والتطويق» المشهورة التي تهدف إلى حصار الكتلة الشرقية عامة والاتحاد السوفيتي خاصة بسلسلة متصلة الحلقات من الأحلاف السياسية والعسكرية تبدأ من الفروج حتى اليابان. والحلف بهذا موجه «إلى الخارج» ، أعنى أنه يكتل العالم الإسلامي ككل لينظر ككل إلى خارج حدوده، وبالتحديد نحو تخومه الشمالية. وبعبارة أخرى، ورغم المخاطرة بالتكرار ينبغي أن نصر على أن الحلف كان تعبيراً عن استراتيجية عالم الكتلتين وانعكاساً لمنطق الاستقطاب الثنائي .

والحلف بهذا ليس حلفاً دينياً رغم الاسم، ولكنه حلف سياسي عسكري عدواني في جوهره. أما الشعار الديني فغلالة لا تخفى تسخيرها للأغراض السياسية. نقطة أخرى لن نخفى على التحليل، أن الحلف ، بمنطق معكوس، كان يقوم مع تلك الدول التي استعمرت الإسلام طويلاً وتقليدياً والتي كانت لا تزال تستعمر أغلب أقطاره،

(١) روتنوف، ج ١ ص ٢١، ٢٢ .

بينما يوجه ضد قوى لا تاريخ استعماري واضح أو قوى لها في العالم الإسلامي. أي أنه يتحالف مع عدو استعماري جاثم بالفعل ضد خطر مفروض بالوهم، بل ضد قوة عالمية عظمى أثبتت بالفعل والواقع أنها أكبر صديق وسند للعالم العربي المسلم ضد الاستعمار والصهيونية، وكذلك للعالم الثالث المحرور من الاستعمار والذي يقع العالم الإسلامي برمته في محيطه .



شكل (٧) العالم الاسلامي في استراتيجية الاستقطاب الثنائي . مشروعات الاحلاف الدفاعية التي حاول الغرب منذ الحرب الثانية فرضها على قطاعات من العالم الاسلامي كجزء من محاولته تطويق الكتلة الشرقية . الاسهم تبين اتجاهات الضغوط .

وثمة نقطة أخرى وأخيرة وهى أن من الواضح أن الاستعمار الغربى الذى طالما حمل على الإسلام وشهر به وسخر منه ، أراد الآن أن يسخره لحسابه الخاص فى صراعه العالمى الجديد . وعلى سبيل المثال ، فلقد كان مبدأ «الجهاد» فى الإسلام يفسر دائماً ويهاجم فى الغرب على أنه دعوة إلى أحلاف مقدسة وحروب دينية ، وعلى أنه دعوة عنوانية بمورية تعصبية^(١) . ومن المؤكد أن الغرب لم يكن ليستحثه أو يستحييه الآن ، لولا أنه كان يتصوره أداة له ولاغراضه .

وطبيعى بعد إذ تكشفت حقيقة مثل هذا الحلف أن يموت بالسكتة القلبية ، فما كان لتبت طفيلى ظهر شيطانياً إلا أن يختفى فجأة كالأشباح . من هنا اتجهت الاستراتيجية الغربية إلى بدائل له سياسية وعسكرية تظل من القناع الدينى ، ولكنها - موضوعياً - استمرار له بصورة أو بأخرى . ولعل أولها هو «منظمة الدفاع عن الشرق الأوسط» - المينو MEDO - التى تمتد من تركيا حتى الباكستان ومن مصر حتى إيران . وقد قدم الغرب بنفسه هذا المشروع ، وقدمه لكل من العرب وإسرائيل (!) ، فكانت تلك الخطوة القاتلة التى وأدت المشروع فى مهده^(٢) .

(١) المرجع السابق، ص ١٥٠ وما بعدها .

(٢) Halford L. Hoskins, The Middle East. Problem Area in World Politics, N. Y., 1954..

ومن هذه التجربة الحرجة بدأ الغرب يعدل تكتيكه : «الفوز من الداخل» بدلا من أن يفرض الحلف بنفسه من الخارج ، والتمويه بمواجهة إسرائيل بدلا من المشاركة معها . ومن هنا كان حلف بغداد الذى دعت إليه - شكلياً - دول من منطقة الشرق الأوسط للدفاع والأمن المشترك ، وروجت له - تضليلا - على أساس أنه دفاع وحماية ضد إسرائيل والخطر الصهيونى . وقد تألف الحلف من باكستان وإيران والعراق وتركيا ، و«انضمت» إليه بريطانيا وأمريكا . وقد كانت الضغوط لحشد الدول العربية فى حظيرة الحلف ملحمة تاريخية فاشلة . وبقي الحلف يقتصر فى الشرق الأوسط على كتلة أرضية متصلة تمثل جناحاً شرقياً من العالم الإسلامى ، ولكنها باشتراك العراق تمرق العالم العربى فى جناحه الشرقى .

غير أن الحلف فى نطاقه الضيق الذى انتهى إليه فقد فاعليته سريعا ، وبدأ البحث عن وريث له وهو على قيد الحياة . وكان هذا الوريث هو مشروع أيزنهاور الذى قدم للملء «الفراغ» الذى قيل إنه نشأ فى الشرق الأوسط بعد انهيار بريطانيا فى معركة السويس وخروجها من المنطقة . فراغ أم تفريغ ؟ - هكذا يكون التساؤل الحقيقى . فلقد كان الهدف الأصيل هو فرض الوصاية على المنطقة وتجريدتها من قواها الذاتية ووضعها فى مناطق النفوذ

الغربية ، لا بل الأمريكية بالذات ، فإن مشروع أيزنهاور لم يكن إلا وريثاً أمريكياً لحلف بغداد البريطاني ، عملية إداة من بريطانيا المتحنية إلى أمريكا الكاسحة .

بيد أن التاريخ عاد يكرر نفسه ، ليدفن الوريث والموروث معاً وفي وقت واحد تقريباً : الأول في تربة العراق حيث أصبح حلف بغداد بلا بغداد ، وتحول إلى اسم على غير مسمى ، والثاني على أرض الوطن العربي العريض . أي أن مد القومي العربية هو الذي كسح المشروعين . فعاد حلف بغداد على أعقاب ليتسمى بالحلف المركزي ، الذي لم يلبث بالتدرج أن دخل في حالة من «التجميد العميق» كما قيل ، وفقد بالتدرج وزنه وفاعليته وأصبح حفرة سياسية مفرغة .

تلك المشروعات جميعاً يجمع بينها كما هو واضح قاسم مشترك أصغر أو أعظم يكشف جوهرها الاستعماري . فهي جميعاً أحلاف سياسية وليست دينية وإن تسترت بالدين . وهي جميعاً تحاول أن تجيش العالم الإسلامي لا لحسابه ولكن على حسابه : مع العالم الإستعماري : ضد العالم الشيوعي : وعلى الحياد من الصهيونية الإسرائيلية (!) . ومن هذه الزاوية ، فلا مبالغة فيما قيل حيناً من أن الدور السياسي للإسلام كما يقدمه له الاستعمار هو «وصفة للانتحار السياسي» ..

وأخيراً ، فإن الخطة القائمة فى تلك المشاريع هى تقل التأكيد والثقل من على إطار القومية المتبلور - القومية العربية - إلى إطار أوسع فضفاض هو الإطار الدينى - الايديولوجية الإسلامية - بهدف المضاربة بينهما من جهة وتذويب القومية العربية وتميعها من جهة ثانية . وهذا ما ينتقلنا إلى دور الإسلام السياسى الصحى والصحيح ، دوره لحساب العالم الإسلامى لا ضده .

الدور الأصيل

توحيد الدين ، بمعنى توحيد عقيدة الإسلام لا المسلمين ، لتذويب الفروق والفرق الحفرية التى ورثها عن ماضى فقد الآن سياقه الزمنى ؛ وتعميق روح الإسلام وتقويمها حيث سطحية أو ابتعادات أو تحريفات ؛ التبادل الثقافى والفكرى العام والمزید من التنسيق الاقتصادى والترابط والتبادل التجارى ؛ التضامن السياسى الوثيق فى المجتمع الدولى لمجابهة الأخطار الخارجية والتعاون لتحرير الدول الإسلامية المستعمرة وعلى رأسها بالقطع فلسطين المحتلة ؛ تلك جميعاً هى المجالات الخصبة والفعالة والواجبة لتفاعل العالم الإسلامى سياسياً .

إنها فى كلمة «وحدة عمل» لا «وحدة كيان» . بل يمكن أن نضيف : وحدة مصير ، إلا أنها ليست دستورية . فى كلمة أخرى : وحدة فكرية لا دستورية . أو هى كما قال عبد الناصر فى بواثره الثلاث «دائرة

إخوان العقيدة الذين يتجهون أينما كان مكانهم تحت الشمس إلى
قبلة واحدة .. » . فإذا كانت الدائرة العربية وحدة مصير ، والإفريقية
وحدة جوار ، فالإسلامية وحدة عقيدة .

ويعنى هذا أن العمل السياسى والنشاطات الدولية الإسلامية
التي تخضع حالياً لتوجيهات منفصلة ومشتتة وربما متعارضة ،
ينبغى أن تتحول من نمط الطرد المركزى إلى قوى الجذب المركزى .
لابد - يعنى - من تنسيقها فى استراتيجية عظمى واحدة ،
الإسلام بوصلتها التي تسترشد بها فى عالم القوى الذى يهدد الكل
بصراعاته وتوازناته ، بصفوطة وتكتلاته ، وأيضاً باستقطاباته
وتفككاته .

هذا التعريف الوظيفى لوحدة العالم الإسلامى السياسية قد
يراه البعض حداً أدنى ، ونراه حداً أمثل . بل إننا لنخشى أن
جهود الدول الإسلامية واستعداداتها الفعلية تقصر كثيراً بون
برنامج العمل الإيجابى الذى ينتظمه حتى ليكاد يبدو على بدايته
برنامجاً طموحاً أكثر مما ينبغى . إن هذا البرنامج هو المحك
والمقياس الحقيقى لنظرية وحدة العالم الإسلامى مثلما هو محيطها
ومجالها .

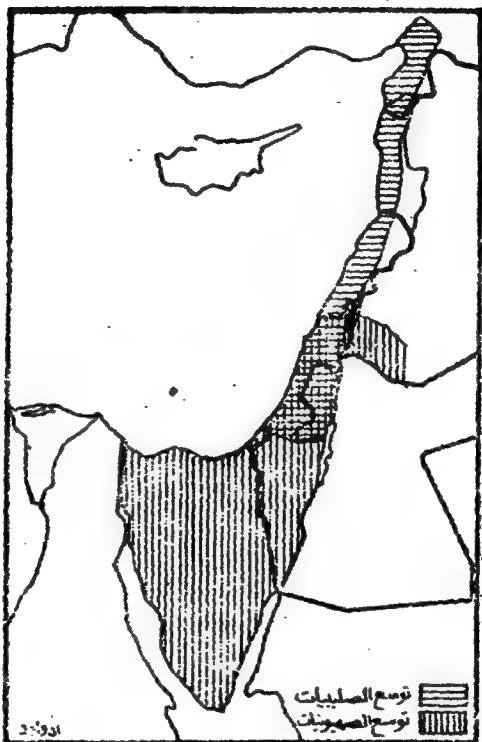
ومهما يكن من أمر ، فإنه يستدعى من الدول الإسلامية الحد
الأقصى من التعبئة الشاملة المكثفة لكل طاقاتها ومواردها

وإمكانياتها ، حتى يحتفظ العالم الإسلامي بمكانته العالمية وهيئته في السياسة الدولية ، بل نكاد نقول حق الحياة والبقاء في العالم المعاصر . ولا يصدق هذا كما يصدق على أخطر بنود هذا البرنامج وأكثرها مصيرية وهي قضية فلسطين ، التي تحتاج لهذا إلى وقفة خاصة .

إن فلسطين عين القلب من العالم الإسلامي ، لا جغرافيا فحسب، بل ودينياً أولاً وقبل كل شيء . إن يكن العالم العربي هو قلب العالم الإسلامي روحياً وموقعاً ، فإن فلسطين - كمصير في هذا الصدد - هي أرض الزاوية من العالم الإسلامي طبيعياً . وبالفعل فإنها تقع في صرة العالم الإسلامي تتوسطه ما بين الصين شرقاً والأطلسي غرباً وما بين وسط آسيا شمالاً وجنوب إفريقيا جنوباً . بل لقد كانت القدس هي مركز العالم كله في «خرائط العجلة» الكنسية التي اصطنعتها العصور الوسطى .

غير أن فلسطين إلى ذلك ، وأكثر من مصر هذه المرة ، جزء حميم من صميم أرض الرسالة في الإسلام . إن مهد الإسلام يمتد كمحور طولي بين الحجاز وفلسطين ، وكل من هذين القطبين ، الشمالي والجنوبي ، هو بحق عاصمة الإسلام دينياً . إن مكانة فلسطين في العالم الإسلامي تتلخص ببساطة وبما فيه الكفاية في أنها من منطقة النواة وقديس الأقداس فيه أرضاً ودينياً .

والكارثة التى تعرضت لها فلسطين على يد الصهينة
الإسرائيلية هى سابقة ليس لها مثيل قط فى تاريخ العالم الحديث ،
لا العالم الإسلامى ولا العالم الثالث . إنها ليست استعماراً قديماً أو
جديداً فحسب ، ليست حتى استعماراً استيطانياً أو عنصرياً
وحسب ، ولكنها كذلك وقبل ذلك استعمار إبادة إحلالي صرف . إن
المد الاستعماري الذى تعرض له العالم الإسلامى برمته فى القرن
التاسع عشر ، والذي كان جزءاً من موجة «الاستعمار الإدارى» ،
تعاصرت معه أولى محاولات الصهيونية العالمية التى ركبت بالفعل
نهايات موجته عملاً على تحقيق حلمها فى الدولة اليهودية أو
بالأصح دولة اليهود . ومنذ تلك البداية والصهيونية العالمية جزء لا
يتجزأ عضواً من الإمبريالية العالمية ، وقد استمرت بعدها وهى
أعلى مراحل الاستعمار فى العالم العربى ، وهى الآن أعلى مراحل
الإمبريالية العالمية . إنها قطعة من الاستعمار الأوربى عبر البحار ،
والصهينة بكل بساطة هى السرقة .



شكل (٨) مقارنة بين الخطر الصليبي واليهودي على قلب العالم الاسلامي



شكل (٩) تفسيران صهيونيان لحلم «اسرائيل الكبرى» المربى من
النهر إلى الفرات الاول يشمل كل العراق ونصف مصر والثاني نصف
العراق وكل مصر ولكن الاثنان على حد سواء يشملان نصف المشرق
العربي وكل العالم الاسلامي ..

وإذا كانت إسرائيل في بداياتها قد واكبت موجة الاستعمار المدارى فى القرن التاسع عشر ، إلا أنها استهدفت وحقت كل مقومات وخصائص استعمار المعتدلات الذى ساد فى القرنين السابع عشر والثامن عشر وسعى إلى التوطن الدائم فى بيئات معتدلة شبه أوربية المناخ . ولعل استعمار الجزائر كان أقرب سابقة لها تاريخيا ، ولكن إسرائيل تمثل آخر موجة من الاستعمار الاستيطانى فى العالم كله . ومع ذلك فإنها تتميز عن جميع نماذج الاستعمار الاستيطانى بما يجعلها حالة فريدة شاذة تجمع بين أسوأ ما فيها ثم تضيف إليه الأسوأ منه .

هى مثلاً كاستراليا والولايات المتحدة انتظمت قدراً بشعاً من إبادة الجنس . وهى كذلك كجنوب إفريقيا تعرف قدراً محققاً من العزل العنصرى . وهى كالجميع استعمار أوربى أبيض ، غزوة غرباء أجانب من وراء البحار لا علاقة لهم جنسياً أو تاريخياً بالبلاد ، وإن زعمت إسرائيل العكس تماماً . ولكنها تختلف عن الجميع بعد ذلك من حيث إنها طردت كل السكان الأصليين خارج وطنهم تماماً ليتحولوا إلى لاجئين مقتلين معلقين على حدودها . إن إسرائيل بهذا كله أعلى - أعنى أدنى - مراحل الاستعمار الاستيطانى ، وهى الاستيطان بالاستئصال والإحلال والاجتاث والإبادة ^(١) .

(١) جمال حمدان . استراتيجية الاستعمار والتحرير . القاهرة ، ١٩٦٨ . ص

غير أن الصهيونية إلى ذلك استعمار دينى طائفى بحث ، ودولة إسرائيل دولة دينية يهودية تهويدية متعصبة تقوم على حشد وتجميع اليهود ، واليهود فقط ، فى «جيتو» سياسى واحد أكبر . وهى إذا كانت تفرض ذلك بقانون القاب ومنطق القوة الرجعية الغاشمة فى القرن العشرين ، فإنها أيضاً تعيد إلى الحياة فلسفة الدولة الدينية التى تعد من حفريات العصور الوسطى بل عصور القبلىة المتحجرة القديمة والتى لا يعرفها أو يعترف بها القرن العشرون . إسرائيل تأتى ، بتعبير مباشر ، «كفرزة مقدسة» : إنها تفرض من طرف واحد «حرباً دينية» ليس الطرف الآخر مسئولا عنها أو عن إثارتها أو طبيعتها ، وتبعث بذلك شبهة صليبيات جديدة فى العالم الإسلامى الذى لم يعرف سوف التسامح الدينى تقليديا . بل إن الصهيونيات أسوأ من صليبيات جديدة ، فما كانت الصليبيات فى العصور الوسطى إلا استعماراً استغلالياً فقط تخفى وراء الصليب . أما الصهيونيات التى تتخفى وراء النجمة السداسية فاستعمار استيطانى استهدف اقتلاع وتصفية الشعب الأصلى تصفية جسدية ويعمل على تهويد الأرض وتغيير طبيعتها ومعالمها إلى الأبد . وبالمقارنة ، فإنها تجمع بين أسوأ ما فى الصليبيات وشر ما فى المغوليّات الوثنية من تخريب وبربرية والتى

كان طوفانها المدمر أكبر خطر تعرض له العالم الإسلامى فى
العصور الوسطى .

وعند هذا الحد لابد أن تستدرك فنقول إن من المسلم به أنه
ليس من مصلحة قضيتنا الفلسطينية أن نصورها أو نحولها إلى
حرب دينية مقدسة أو إلى صراع أو جهاد بين الإسلام واليهودية .
إن المناخ السياسى والرأى العام فى عالمنا المعاصر لا يحيد أو
يشجع مثل هذا الخط الذى ينتمى إلى الماضى ويثير كثيراً من
الحساسيات المعقدة والعقد المركبة ذات الظلال التى قد تتجاوز
أطراف الصراع المباشرة . ويكفى العالم ويكفينا أن الصراع
قضية استعمار إمبريالى من جانب ، وتحرير وطنى من الجانب
الآخر . وهذا إطار قومى تقدمى إنسانى بما فيه الكفاية ، يضع
القضية فى صفوف حركة التحرير الوطنى العالمية ، ويضع فى
صفها كل قوى الوطنية والحرية والتقدم فى العالم .

غير أن هذا لا يغير أو يقلل مع ذلك من الحقيقة الواقعة ، والتى
لا حيلة لنا فيها ، وهى أن العدو الإسرائيلى الصهيونى يأتينا
سافراً كدعوى طائفية دينية ، رجعية كما هى مكذوبة ، وأنه هو
وحده ، ولسنا نحن ، الذى يفرض بذلك لونها الدينى المعلن إلى

جانب لونها العنصرى والاستعماري المحقق . وبهذا كله فإن الصهيونية ، التي خلقت أكتوبة «ضد - السامية» الخادعة ، تأتيها وهي في الحقيقة وتحت الجلد وحتى النخاع «ضد - الإسلامية» .

فضلا عن هذا ، فإن الخطر الصهيوني لا يستهدف الأرض المقدسة في فلسطين فحسب ، فما هو إلا الخطر الواقع وإن هي إلا «إسرائيل الصغرى» . أما الخطر الكامن بل المعلن ، حلم «إسرائيل الكبرى» ، «الامبراطورية الصهيونية الثالثة» (هل نقول «الرايخ الصهيوني الثالث» ؟) ، فيمتد من النيل إلى الفرات شرقا وغربا ، ومن الاسكندرونه حتى المدينة شمالا بجنوب . إنها - هذا وهمهم - «أرض إسرائيل Erets Israel» . وهذا وذاك يعني نصف المشرق العربي بالتقريب ، ويضم كل أرض الإسلام المقدسة بل وكل دائرة الرسالات ، ويرادف قلب العالم العربي ، وفي الوقت نفسه صرة العالم الإسلامي .

التهديد إذن لا يقتصر على العالم العربي وحده ، وإنما يمتد إلى العالم الإسلامي أيضا وضمنا . وليس المسجد الأقصى وحرقه إلا رمزا ومؤشرا لما ينتظر العالم الإسلامي جميعا . ومن هذه الزاوية ، فإن الصهيونيات اليوم هي بلا مبالغة أو مزايدة أكبر خطر وتحد يواجهه العالم الإسلامي المعاصر ، تماما كما يواجهه العالم العربي: أكبر من صليبيات العصور الوسطى، وأكبر من كل موجة الاستعمار

الأوربي الحديث التي غطته في القرن التاسع عشر والذي لم يتعد على اتساعه حدود الأغراض السياسية أو الاستراتيجية أو الاستغلالية . إن الاستعمار التوسعي الأخطبوطي الصهيوني إن يكن سرطان العالم العربي ، فهو جذام العالم الإسلامي في الوقت نفسه .

إن فلسطين - نحن نخلص ونخلص - هي اليوم وعاء الوحدة الإسلامية السياسية مثمًا هي مقياسها ومحكها الحق والحقيقي . وإذا كان ثمة للعالم الإسلامي من وحدة سياسية ، فهي وحدة العمل السياسي ، وهو العمل من أجل إنقاذ واستنقاذ فلسطين للعروبة والإسلام . وإذا كان من واجب العالم العربي أن يدعو إلى «قومية المعركة» ، فإن من واجب العالم الإسلامي كما يرى كثيرون أن يتنادى إلى «إسلامية المعركة» . ولا يعني هذا تعارضاً بين الشعارين أو استبدال هذا الهدف بذاك ، بل إنهما ليتكاملان تكامل الجزء والكل والخاص مع العام .

لا ولا هو يعني كذلك بالضرورة استنفار العالم الإسلامي إلى «الجهاد» أو الدعوة إلى «حرب مقدسة» ، ولكنه على الأقل يعني أن يشارك في مقاطعة العدو المشترك الدخيل الفاحص ومحاصرته سياسياً واقتصادياً ، وهو أضعف الإيمان . وليس من المتصور على الإطلاق - كمجرد مثال - أن تعترف دولة إسلامية بكيان العدو بنى

شكل من أشكال الاعتراف أو أن تتعامل معه دبلوماسياً أو تتبادل تجارياً . على أن هذه التفاصيل وأمثالها متروكة للتخطيط السياسى إذا اتفق على المبدأ . ولكن يبقى المبدأ نفسه صحيحاً بلا حدود، وهو أن تحرير فلسطين «هو» وحدة العالم الإسلامى السياسية ، وأن وحدة العالم الإسلامى السياسية إنما «هى» فلسطين .

دراسة تحليلية بقلم : د . عمر الفاروق

● من أشد ما أثار الأسى.. من بعد رحيله، ما أثير عن احتمال فقدان مخطوطة له.. عن جغرافية العالم الإسلامي، استغرقه اعدادها سنواته الأخيرة، بمثابة الجزء الموسع.. من وجيز سبق اصداره.. قبل أكثر من عشرين عاما، تحت عنوان «العالم الإسلامي المعاصر» (١٩٧٢)، أشار فيه بين سطور.. إلى مشروعه بشأن توسيعه.. مؤكدا بذلك منهاجه فى بعض مؤلفاته، هذه التى يصدرها مترجة.. تولد صغيرة.. وتنمو على مراحل، خاصة ما يتصل منها بدوائره الثلاث الأثرة.. مصر.. العالم العربى.. والعالم الإسلامى، وهى ما تكون فى مجموعها.. رؤيته الحضارية العامة، غير أن الوقت لم يسعفه لاتمام مشروعه المتكامل، والآن وشخصية مصر.. فى صورتها الموسعة.. بين أيدينا، فإن لنا أن نأسى لغيابه.. ونشعر بافتقار فكره الشامل، كما نأسف لضياغ أى مخطوطة تخصه.. فلنا كان ضياعها أو حقيقة .

● ويضاعف الأسى.. أن العالم الإسلامى قد أمسى قضية محورية فى خريطة العالم الجديدة، ليس فقط باعتبارات الجغرافية السياسية والاقتصادية القديمة، وإنما أيضا باعتباره فى حالة سيولة تعيد تشكيله، تبدى ظواهرها غير ما تبطنه من قوى حييصة، معاقة بفعل ضغوط عديدة، منظورية على احتمالاتها البقية، وبينما المكتبة العربية تكاد تخلو من مرجع عنه يعتد به.. أو دورية علمية تتابع تغيراته، لا تتوقف عنه الكتابات الأجنبية.. بهدف التعرف على كل تفصيلى، بل ويضع له بعضها استراتيجيات.. الدانية والبعيدة، وذلك باعتباره منطقة واحدة.. بأبعاد مديدة، وكمثال على ذلك.. ما أورده نيكسون عنه فى كتابه «الفرصة السانحة Seize the moment» الذى صدر له أخيرا (١٩٩٢)، حيث يشير اليه بقوله (.. ويحذر بعض المراقبين من أن الاسلام.. سوف

يصبح قوة جيوبوليتيكية متطرفة، وأنه مع التزايد السكانى والامكانات المادية المتاحة، سوف يشكل المسلمون مخاطر كبيرة (ص ١٢٥)، ويقرر مطمئنا (.. إن هذا الكابوس المخيف لن يتحقق.. فإن المسلمين من الكثرة والاختلاف بشكل لا يسمح لهم بأن يكونوا كتلة واحدة ص ١٢٥)، ويوجه إلى دولته النصيحة (.. وعلينا أن نرسم سياسة طويلة المدى.. تؤدى إلى توجيه العالم الإسلامى الوجهة الصحيحة ص ١٢٨)، وهكذا يرسم الآخر.. وهكذا يحدد هو الوجهة الصحيحة، فمن يفسر المسافة بين واقع العالم الإسلامى وامكاناته؟ هذه هى الدعوة المتجددة المطروحة، أمام كل مفكر عربى وإسلامى.. ليسهم فيها بإجابته أو يعاود اسهامه، حبذا لو نشدت فى مجموعها التكامل كروية عامة.. فقد تشيع التاريخ والواقع بالتضاد المطلق وصراعاته.

وإذا كان الوقت لم يسعفه لتقييم إجابته الموسعة.. فقد خلف رؤية متكاملة.. باللغة القيمة فى وجيزه، حيث تتضمن صفحاته القليلة نظريتين فى فصلين من فصوله، يمهّد لكل منهما بفصل تحليلي، وهذه الفصول الأربعة هى جملة كتابه، وتأتى نظريته الأولى تحت عنوان «نظرية عامة فى مورفولوجية العالم الإسلامى» أما الثانية فعنوانها «نظرية الوحدة الإسلامية» والحقيقة أن نظريته مترابطتان تماما، حيث الأولى المورفولوجية.. للشكل التوزيعى للعالم الإسلامى.. والثانية لمضمون التشكيلات.. فى ظلالها العديدة، غير أن قيمة نظريته بوجهيها.. تتجلى فى قابليتها للتوظيف السياسى، متسريلة - بفيض من النفعيّة والجدارة.

هذا عن قيمة الكتاب.. أما عن هويته.. فإنه ينسب إلى جغرافية الألبان بصفة خاصة، وبالتالي فإن الجغرافية البشرية. تمثل إطاره بصفة عامة، ويؤكد مضمون كتابه نسبه إلى الجغرافية السياسية للألبان

تحديدا، يؤكد ذلك ما ذكره عن فصليه الثالث والرابع (.. بأنهما دراسة فى الجغرافية السياسية للعالم الاسلامى ، وينتمى الفصلان الاول والثانى.. لذات الوشيجة .

ويشير فى مجال تدليله.. على أن الجغرافية اهتماما تقليديا بالاديان.. إلى العمل الموسوعى الكبير، «الجغرافية والدين Géographia et Religion لبير ديفونتين، وغيره من جغرافى الغرب، والواقع أن تراث الجغرافية العربية يدل على اهتمام مبكر بهذا المجال، وقد أشار «كراتشكوفسكى» إلى ذلك.. فى كتابه الضخم (تاريخ الأدب الجغرافى العربى، ترجمة صلاح الدين هاشم ١٩٥٧) بل ويذكر أن المدرسة الكلاسيكية فى الجغرافية تقتصر على وصف (.. دار الاسلام وحدها) والاستزادة يمكن الرجوع للفصل السابع من الكتاب المذكور، وقد تكون المقارنة مفيدة.. بين بعض تصورات هذه المدرسة.. وبين رؤية حمدان، ومما يلفت.. استخدام نيكسون لتعبير دار الاسلام.. فى كتابه السابق الاشارة اليه (.. إن نظرة الاسلام للعالم تقسمه إلى قسمين «دار الاسلام» و «دار الحرب»، حيث يجب أن تغلب الأولى على الثانية، وأن المسلمين يوحنون صفوفهم للقيام بثورة ضد الغرب، وعلى الغرب أن يتحد.. لمواجهة هذا الخطر الداهم بسياسة واحدة، (ص ١٢٥ من كتاب الفرصة السانحة)، وهكذا يستخرج من باطن التاريخ.. ما يصطنع كدليل.. على التوجه العام للإسلام، وتوظيف ذلك فى وضع السياسات، بما يؤكد أهمية المقارنة هذه المرة.. بين نيكسون وحمدان، خاصة مع ما يجرى فى البوسنة بمقياس مصغر مكثف الآن.. من استثمار «الدين» فى قصم العرى التاريخية داخل الشعب الواحد.. وبينه وبين غيره من الشعوب، بما قد يضيف لجغرافية الأديان زاوية نفعية، تتحدد فى الكشف عن هذه الطبقة المتكلسة.. داخل طيات التاريخ الثقافى للشعوب، والتي تنذر إذا لم تصف بالتفجر أو التفجير .

ويرجع اختيار منهج «تحليل المضمون» فى تقديم هذا الكتاب.. إلى وزنه الفكرى.. رغم حجمه الصغير، حيث تكفى قواعده الفكرية لعمارة سامقة.. وليس لكتاب من أربعة طوايق.. أقصد فصول، والمرجع أن هذه نيته.. فضلا عن كونها.. طريقته فى التفكير والتأليف، ومن ثم فالتبسيط بمثابة الهدف الأساسى من هذا التقديم.. وإن طال، وربما يتحقق ذلك بهذا التقسيم :

أولا : التوزيع القاعدى للإسلام .

ثانيا : مورفولوجية العالم الإسلامى .

ثالثا : الكثافة السياسية للإسلام .

رابعا : الوحدة الإسلامية .

ويتسق التقسيم مع العناوين الرئيسية للكتاب، غير أنه سيكون هناك اهتمام خاص بتحليل الفروض الأساسية فى نظريته، وتحديد الارتباطات التى توحد بينهما، وإبراز فيض النفعية المقترن بالتطبيق .

أولا : التوزيع القاعدى للإسلام :

يستهل فصله الأول.. بالسؤال الجغرافى القاعدى «أين؟» وإجابته . «التوزيع الجغرافى للعالم الإسلامى»، وتتحد قيمته فى (.. أنه وحده يعبئ بالمادة الأولية الضرورية لكل بناء يتلو) .

أى أنه لا يهدف إلى مجرد التوزيع، بل يريد أساسا لبناء يعلوه، فما كنه هذا البناء ؟ إنه ببساطة «نظام التوزيع».. أى تشكيلاته فى المكان: كما تظهر فى خريطة الإسلام وقد اصطلح على تسمية (النظام + التشكيلات) بمورفولوجية التوزيع، وبذا يمهّد بإجابة هذا السؤال.. لنظريته الأولى.. هذه التى يستحيل وضعها.. دون هذا التمهيد، ويقتضى ذلك أن لايتأتى التوزيع وصفا كالمشاع.. أى بمجرد تحديد المواقع

والأماكن والأبعاد، بل بتوظيف تفصيلاته أولاً بقول.. بما يطوعها للتفسير، وذلك بشرط عدم توجيه النتائج أو الاعتساف، وقد تحقق له ذلك.. وإن شاب تسمياته.. كما سيأتى.. بعض التداخل والغموض.

ويخضع تحليله لتوزيع الاسلام لفرضية (أن لكل ظاهرة حضارية.. مهما عظمت.. قدرة معينة على الانتشار المكاني)، وهذه القدرة هي محصلة قواها الدافعة.. ومقاومة القوى المغايرة أو المضادة، وتتجسد مكانيا فى شكل دوائر متداخلة من نقطة مركزية.. متلاشية فى اتجاه الهوامش، وتتبدى تاريخيا كمنحنى صاعد.. بحكم القوى المواتية.. التى تصل بها إلى نقطة الأوج، وهى فى حالة الاسلام مرحلة الفتوح.. وما أعقبها من رسوخ الدولة.. ينحدر بعدها بحكم ما يبطئه أو يعيقه.. من الثقافات المحلية والقوى المناوئة، فضلاً عن عوامل القصور الذاتى، الناتجة عن تنافس المسافات من القلب، وتدخل الرصيد السكانى، عدا عوامل الوهن التاريخى، وليست الصورة التوزيعية الراهنة للعالم الإسلامى، سوى المحصلة الأخيرة لهذه العملية.. بشقيها المكاني والزمانى، وسيعود لتطبيق هذه الفرضية.. كما سيأتى.. فى نظريته الثانية.. عند مناقشة العلاقة بين الدين والدولة الحديثة.. وتحديد دور الاسلام السياسى.

وقد خضعت هذه العملية لمنهجية أخرى.. فى كتابه (استراتيجية الاستعمار والتحرير).. صغير الحجم ثقيل الوزن أيضاً.. قد يفيد الرجوع له (ص ٢٦-٥٥) .. لتبين بعض فروضه الأخرى.. التى يقيم عليها تحليلاته، وخاصة ما يتصل منها بانتشار الدولة العربية الإسلامية.. كقوة برية أساساً، وما أقضى إليه ضراعتها.. مع قوى البحر الأوربية.. وقوى البر الآسيوية.. من تآكل أطرافها.. فى فترات ضعفها.. وانفصال الهوامش، بما يمكن أن يشرى هذا الفصل عند القراءة.

وتعكس عناوين هذا الفصل التوزيعى.. هدفه المعلن فى توظيفه.. لبناء نظريته العامة، حيث لا تستقرقه تفصيلات التوزيع البسيطة، وربما يفسر ذلك قلة خرائطه ولا يبررها.. حيث من شأن الخريطة أن تسعفه وتعوضه عن السرد اللغوى، ومن هنا تشعر به قلقا.. من اتساع المسافة بين اطلالاته الفوقية.. وما يتطلبه فهمها من التفصيلات أو الخرائط، ومن ثم يقدم عن ذلك أسفه (.. وفى دراسة كهذه.. تعتمد على الحقائق الدقيقة، نصطدم من أسف بعدم كفاية الأرقام الوثيقة أو الحديثة،)، وتكمن وراء أسفه دعوة... لأن تستكمل هيئة قادرة مشروعه .

ولعل من أبرز ماتابعه فى هذا الفصل.. ما يتصل بتقدير الحجم السكانى للمسلمين فى العالم (١٥٪ الآن، ٢٠٪ قبل نهاية القرن توقعا)، وتفصيل عالمية الاسلام من حيث التوزيع (الربع الاسلامى)، والقطبية الدينية الثنائية فى العالم.. بين الاسلام والمسيحية، مع تبادل الترتيب بين العصرين والوسيط، ثم مناقشته الموضوعية لهذا السؤال المركب (.... هل ينزلق الاسلام جغرافيا.. من مستوى حضارى أعلى.. إلى آخر أدنى ؟ ..)، وإذا كان قد أورد من باب تسجيل ما يريده ناقدو الاسلام، فإن إجابته بمثابة دعوة لمناقشة أوسع .. لتفسير أسباب التراجع (القسرية غالبا)، وأسباب التقبل (الطوعى غالبا).. بين سكان العالم الفقير .

وتتمثل خلاصة هذا الفصل التوزيعى.. فى هذه الصورة المورفولوجية.. (ص ٢٢) التى التقطها للعالم الاسلامى، ويتلخص معالمها فيما اسماء «هلال الاسلام».. وهى تسمية موفقة معنى وإيحاء ومعنى، يحدد بها الاطار الأرضى.. أو يابس العالم الاسلامى جغرافيا، يكمله بحرا «محيط الاسلام»، أو المحيط الهندى، وهما (هلال الاسلام + محيط الاسلام)، بمثابة دعافتى نظريته المورفولوجية فى الفصل الثانى من

كتابه، وإذا كانت هذه الصورة تتفق في أساسياتها وبعض تسمياتها.. مع هذه التي أوردها ماكيندر Mackinder في نظريته عن قلب الأرض قبله، إلا أن إضافته تتجلى في تطويعها وتطبيقها في غير مجالها، ومن هنا.. فإن بناء مورفولوجية العالم الاسلامى التوزيعية التفصيلية (القلب + الحلقات + الأجنحة + الهوامش) لا تظهر غريبة عن طبيعته.. إلا قليلا، تنطبق على الاناضول وايران وأفغانستان وشبه الجزيرة العربية، ويدرجة أقل في مصر ومعظم شمالي افريقية ، وكذا في الهند وأقواس الأرخييلات الأندونيسية والفلبينية، أما في اليمن كوحدة خاصة.. فالقلب الهضبي ليس ميتا.. وفيه تنقلب المعادلة، وتبقى رؤيته على جدارتها بنسبة كبيرة .

ثانيا : مورفولوجية العالم الاسلامى

وإذا كانت إجابة السؤال الأول «التوزيعى القاعدى» عنده.. بمثابة نظرة.. بطول الفصل الأول كلة، فإنه يخصص الفصل الثانى لنظريته عن مورفولوجية العالم الاسلامى.. وهى أيضا عنوانه، ويستهل بهذا التساؤل (.. هل يمكن أن نضع نظرية عامة عاملة، تجمع شتات العالم الاسلامى فى توزيعه الكوكبى، وتستقطب تفاصيله فى معادلة إقليمية محددة؟)، هو إذن يطمح إلى نظرية عامة.. بشروط محددة:

★ أن تكون فى مورفولوجية العالم الاسلامى .

★ أن تكون عاملة .

★ أن تخلص إلى معادلة إقليمية تلخصه .

وقبل البحث عن هدف كل شرط منها، وكذا عن أهداف النظرية بعامة، ربما يكون مفيدا توضيح ما استخدمه من مصطلحات (مورفولوجية + عاملة + معادلة إقليمية).. قد تكون خافية أو مختلطة الدلالة، وتتفق

المعاجم على أن مصطلح morphology يعنى دراسة الشكل Study of the form ، سواء فى ذلك الظواهر الطبيعية أو الحيوية أو البشرية.. أو حتى الكلمات (لو كسفورد، ص ٢٨٦)، ويتفق ذلك مع عناصر نظريته.. بشكل شبه تام، ومن هنا ضرورة استنادها إلى خريطة توزيعية.. قدمها له الفصل الأول من كتابه .

وتعنى النظرية العاملة.. تجاوزها المستوى النظرى البحث.. وقابليتها للتطبيق فى مجالات معينة وقد وجد بغيته فيما يعرف بالنظام الحلقى المشع Radio-Concentric ..الواسع الاستخدام فى جغرافية المدن التطبيقية، ومن ثم فقد نقله من مجاله.. ووظفه فى تفسير مورفولوجية العالم الإسلامى، هذه التى تتابع تشكيلاتهما فى حلقات منداحة من قلبها.. (بديل المدينة فى المجال الأسمى)، وبذا وجد مفتاحه Passe partout الذى يفتح به مغاليقه.. على حد تعبيره ، ونأى بنظريته أن تكون أحادية.. تنتهى به إلى هذه المقولة البسيطة (.. الإسلام دين الصحراء..) مثلا ، أو أن تكون تقليدية مثل هذه التى تستند إلى فروض المنطقة الحضارية Kulturkreislehre .. فضلا عن كونها لاتناسب طبيعة العالم الإسلامى.. المتعدد الثقافات والشعوب.. بحكم ترامى أطرافه، وبهذا النظام الحلقى.. يتوصل إلى معادلته الإقليمية الأساسية.. كما سبق وكما سيأتى، كما يرسخ فى نظريته لبنتها الأولى .

هى اللبنة الأولى وهى القاعدة، حيث هى قد مكنته من وضع فروضه، ومن بناء العناصر الأخرى من نظريته فوقها، ومن التحليل التاريخى والجغرافى.. المنسق مع أسسها، أما فروضه.. فمن أهمها :

★ يؤدى الانبثاق من مركز - إلى الترتيب المنتظم التنازلى للظاهرة gradients فى اتجاه هوامشه .

★ يتخذ هذا الترتيب الشكل الحلقى Radio-Concentric التابعي .

★ يتعدل الشكل الحلقى البحث.. إلى نمط القطاعات الحلقية.. حالة حدوث الانتشار على محاور انتخابية محددة .

وعلى الفور يطبق فروضه.. فتضيء الخريطة العالمية لتوزيع الاسلام بدلالاتها (القلب + الهوامش + محاور الانتشار).. ويسلس فهمها واستيعابها من نظرة واحدة، فالعالم العربي قلبها، وبقية العالم الإسلامى هوامشها، أما المحاور فيوضحها شكل ٢ ، لكنه لا يدع قاعدته وفروضه دون نقدها (.. غير أننا لا ينبغي أن ننتظر من الاسلام هيكلًا مورفولوجيًا.. يحقق هذا النمط النظرى تحقيقًا صارمًا مثاليًا بطبيعة الحال، ويعد بعد ذلك بعض ظواهر الشنوذ فى التشكيل، دون أن يخل ذلك إلا نادرًا بأساسياتها .

وقبل أن يسمى الحلقات.. يحدد أسس تمييزها (عمر الاسلام، كثافته، نوعيته، نسبة العرب والعروية) ، وبها تتضح تماما علاقة التابع بين حلقة وأخرى ، من النواة إلى الهوامش، وهكذا يسميها (شكل ٥) .

الأولى : منطقة القلب والنواة .

الثانية : النواة الميئة.

الثالثة : ظل العرب.

الرابعة : شبه ظل العرب.

الخامسة : صدئ العرب.

السادسة : الأطراف الهامشية .

ويعرفها بأنها ببساطة (.. الأقاليم الطبيعية والبشرية والتاريخية فى

العالم الاسلامى)، ورغم وضوح التسميات بشكل عام، إلا أن تقارب المعنى بين بعضها، يشير قنرا من الالتباس، فضلا عن كونها تسميات لفوية فى الأساس، وليست الألفاظ مايعبر عن الانحدار.. بل الأرقام، ولكن هذا التشديد المنهجى.. إن جاز فى البحوث.. فقد يتجاوز عنه فى الكتب وبعض المؤلفات .

ويظهر أساسه الأخير (العروية) من شبهة التحيز.. باعتباره موضوعيا يعين بين العرب وغير العرب.. داخل العالم الإسلامى ، والواقع أن التميز على هذا الأساس قديم فى التراث الجغرافى الإسلامى فقد كان التميز على الأساس الدينى بين دار الإسلام وغيرها، وعلى الأساس اللغوى داخل العالم الإسلامى، ويتضمن كتاب كراتشكوفسكى المذكور.. مايدل على ذلك فى معظم فصوله .

وحين يفصل فى خصائص كل حلقة تبعاً لأسسه.. فإن الحلقة الثانية (النواة المينة) تختفى من تفصيله، حيث لم يعد لها وجود ضمن العالم الإسلامى (اسبانيا، صقلية) والأحرى بها أن تسمى بالحلقة التاريخية.. مثلاً.. وتحذف تماماً من بين حلقاته .

وربما يكون مفيداً.. الإشارة إلى ما اتخذته الجغرافية العربية الإسلامية.. لها من أسس أخرى لتصنيف العالم الإسلامى ، هذه التى يذكر كراتشكوفسكى منها مايلى فى كتابه :

★ الأساس الفلكى .

★ الأساس الإدارى والخارج .

★ الممالك والممالك .

★ الفضائل والمثالب .

★ أسس أخرى عديدة .

ويتفق بعضها مع ما اتبعه حمدان فى تقسيمه، غير أن المجال قد لايسمح بالتوسع فى ذلك، كما قد يكون مقيدا مرة ثانية.. الرجوع إلى كتابه «استراتيجية الاستعمار والتحرير (ص ٢٦-٥٥)، خاصة فيها يتصل بديناميات نمو الدولة الاسلامية العربية فيما يحيطها من يابس، وتفسير تناميها فى دوائر متلاحقة، تضاف إلى غيرها من تفسيراته .

وقد اسهمت العربية مع الاسلام فى تجنيس الدائرة الأولى، يصبح الاسلام بعدها عامل «تجنيس المنفرد.. تدريجيا ثم تماما، بما يتسم به من قدرة انتشارية واسعة، وهى وان ترامت بها أبعاده.. إلا أنها خلفت وراءها جيوبا .. محلية ومغلقة أحيانا.. فى مناطق العزلة بخاصة، كما أدى تناقص رصيده البشرى فى نواته.. إلى تناقص كثافته فى مناطق الفتوح مع تباعده.. واختلاطه بعقائدها وثقافاتهما، وغلبتها خاصة فى اللغة، كما تنازعت فيما بعد مذاهبه، التى غنتها شعوبية هوامشه وجيوب العزلة فى بنيته، ورغم نويانها النسبى فى ثقافته.. فقد بقى بعضها (الأكراد والبربر) ناتئا، أدت وتؤدى إلى بعض من أهم مشكلاته الراهنة، خاصة بعدما عاود الاستعمار غزوه.. الى قرب قلبه مؤثرا فى لسانه العربى خاصة «الجزائر».. أى فى أخص نواته.. هذه التى تتدامج فيها اللغة مع الدين.. فى بنية واحدة، وليس مثل هذه دعوة منذرة.. بأن يقوم العالم العربى بدوره، فهو نوار العرب .. وهو مدرسة الاسلام «ومعهده الدينى» والعرب سنة الاسلام.. وليسوا بسادته، وعليه فإن نورهم ليس تبشيريا فقط فى اتجاه هوامشه .. بل وثقافيا سياسيا تتعدد مجالاته، كما سيأتى فى نظريته عن دور الاسلام السياسى .

وبالنسبة للحلقة الثانية (النواة الميتة) .. فقد خرجت من إطاره، ضمن حركة التراجع التى أعقبت سقوط الأندلس، وإن كانت ملامحه الكامنة باقية، والواقع أن حركة التراجع لاتزال سارية.. ليس فقط بما سبق رصده.. من تآكل اللسان العربى وتدهوره فى مناطق معينة، بل وأيضا بالمعنى المادى بدرجات متفاوتة، تمثل تركيا درجة منها.. وأشد منها فلسطين التى انتزعت من قلبه، وما يمكن تسميته بتآكل الهوامش جنوبي السودان خاصة، وهذه دعوة أخرى للعمل.. تضاف لسابقتها .

أما الحلقة الثالثة (ظل العرب) .. فتشمل إيران وأفغانستان.. بعد انزلاق تركيا للحلقة الرابعة، هى الحلقة الفارسية إذن.. التى أسهمت فى الحضارة الاسلامية بنسبة لا يستهان بها، والتى كادت تصبح عربية كلية، وإن لم يبق منها سوى الحروف الأبجدية فيما تكتبه، وتمثل الشيعة الشائعة بين سكانها.. خط الاختلاف المذهبى.. بينها وبين النواة السنية غالبا، وهنا دعوة ثالثة للتوفيق المذهبى، وحتى لا يتحول خط الاختلاف إلى خط انكسار.. تستثمره القوى المضادة فى إضعافهما معا .

وتحتل تركيا وحدها الحلقة الرابعة (شبه ظل العرب) ، والتسمية هنا غامضة.. مختلطة الدلالة بسابقتها، ويمكن أن تضم لها.. مع الإشارة إلى وجه اختلافها، وهى أنها (.. عملت على تطهير اللغة من التراث العربى، بل كادت بعد أن فصلت الدين عن الدولة فصلا صارما.. أن تصل فى وقت ما إلى تجميد الاسلام، إلى أن اكتفت فى النهاية بتتريكه)، وهى ما يحددها نيكسون - كما سيأتى - نموذج المفضل للعالم الإسلامى كله .

وتأتى تسمية الحلقة الخامسة (صدى العرب) أيضا غامضة الدلالة واللغة، وإن كانت حدود الحلقة ذاتها واضحة، هى ليست حدوده النهائية ومحيطه.. فلا تزال هناك حلقة سادسة، ولكنها الأكبر مساحة بينها، فهى تمتد من قزوين إلى اندونيسيا ومن ارتيريا إلى الأطلسى، وهى الحلقة

التي تعرضت لتغيرات جذرية.. لم يتركها الكتاب حين تأليفه، هذه التي تتمثل في عودة جمهوريات وسط آسيا المسلمة - إلى إطار العالم الاسلامي.. بعد سقوط الاتحاد السوفييتي بغته، وتجسد مشكلة جيوبوليتيكية معقدة، وتظهر، مستهدة من قوى متعددة، غير أن تطلعها لاستعادة هويتها الإسلامية ليس محل جدل وربما تكون هذه هي الدعوة الرابعة.. التي تستلزم العمل فهل تجد لها صدًى عند العرب.. من صدًى العرب؟

وأخيرا الحلقة السادسة (الأطراف الهامشية) ، وهي تتمثل على محيط دائرة العالم الاسلامي برمته (.. وهي لاتزيد على إطار خارجي باهت يلف الحلقات السابقة)، وتتمثل أيضا في الأقليات الضئيلة المبعثرة.. في أوربا والعالم الجديد وجزر الباسيفيكي المبعثرة، وبها لأول مرة - قد يختلط الدين في بعض أجزائها.. بثواب من الوثنية القديمة بها.

ويستتويها التصنيف التفصيلي.. فيكاد يضيف حلقة سابعة (.. هذا ومن الممكن أن نضيف إلى هذه الحلقة الهامشية القصوى من الاسلام في العالم القديم، هالة كالزغب أشد تخلخلا وسديمية، تؤلف الغلاف الشفاف الخارجى الأقصى، أو الأطراف الخارجية، هذه الهالة التي يمكن أن تعدها إما حلقة مستقلة أو حلقة تكميلية، والتي يمكن أن نميزها عن الأطراف الهامشية الداخلية السابقة.. بأنها الأطراف الخارجية) ، والواقع أن حذف بعض حلقاته.. قد يكون أجدى من الاضافة إليها، ويكفي منها أربع ربما.. هي (النواة + الظل + شبه الظل + الهوامش).. كافية لاستيعاب درجات الظاهرة، ولكن استقامة وسلاسة الأسس.. قد مكنته من تفصيل قماشته باطمئنان وثقة، وتقييم حلقاته المتعددة ناضجة.. لواضعى الاستراتيجية.. وصناع القرار.. مادة

جاهزة.. فى كتاب غالى القيمة رخيص الثمن، وستكون هناك عودة لهذه النظرية (عن مورفولوجية العالم الاسلامى).. ثانية، وذلك لربطها بنظريته الواردة فى هذا الكتاب أيضا كما سبق (عن وحدة العالم الاسلامى) لتحديد القيمة النفعية لكل منهما ولكليهما .

ثالثا : الكثافة السياسية للاسلام

كما سبق.. فإنه يمهّد بالفصل الثالث (خريطة الاسلام السياسية) .. نظريته المرتقبة عن «وحدة العالم الاسلامى» .. ويصف تحليلاته لهذه الخريطة بأنها قراءة مسحية لها، يحدد اتجاهاتها فى (.. تصنيف دول العالم الاسلامى.. بحسب كثافتها السياسية المختلفة، دولا اسلامية أو دول أقلّيات اسلامية، مع تحليل المشاكل السياسية المترتبة وتشخيص أعراضها) ، وبداية يجدر التنويه بهذا المصطلح المبتكر (الكثافة السياسية) الوارد فى المقتبس السابق.. والمستمر كثداة أساسية لتحليلاته.. فى بقية هذا الفصل وغيره، ليس فقط باعتبار أن نحت المصطلحات.. مهارة فكرية تميزه... ، وإنما أيضا لدلالته الوظيفية الفاعلة.. التى تكثف فى عبارة منحوتة واحدة.. ما يستغرق سطورا أو فقرات دونها، وبها تقاس صلابة العلم.. وبواسطتها يتم التفاهم بين المتخصصين فى مجاله، حيث هى لاتعنى سوى مفهوم اتفق على تحديده، ولا حاجة من بعد لشرحه والجدل حوله، ثم هى تنتقل بعد ذلك للمتلقيين تبعاً لشيوعها، لتصبح أيضا لغة التداول بينهم.. دون أننى ظلال مركبة .

وبهذا المصطلح يتوصل إلى التصنيف الثلاثى التالى للعالم الاسلام تبعاً لكثافة الاسلام بين دوله :

★ دول الأغلبية الاسلامية .

★ الدول نصف الاسلامية .

★ دول الأقليات الاسلامية .

ويتفق توزيع الفئة الأولى مع الحلقة الأولى فى نظريته المورفولوجية (العالم العربى)، مع وجود أمثلة منها (تركيا، ايران، باكستان، انونيسيا).. ضمن الحلقتين الثالثة والرابعة، أما دول الفتتين الثانية والثالثة.. فتوزع خارج القلب.. بداية من الحلقة الرابعة، وتتحدد محاور تحليلاته الأساسية.. حول :

★ العلاقة بين الدين والدولة .

★ العلاقة بين القومية والدين .

★ العلاقة بين الأغلبية والأقلية .

★ المشكلات الداخلية والخارجية .

وتتعدد القضايا المعقدة التى يثيرها ثم يناقشها، يبتدئها من أول سطر فى الفصل.. بقضية «العلاقة بين السياسة والدين» ، وهى علاقة قديمة.. طرحت فى التاريخ بشتى الصياغات، وأدت إلى عشرات الحروب فى كل البقاع، ويقدر ما تخفت السياسة فى مسوح الدين.. بقدر ما استخدم الدين ستاراً لامتشاق السلاح، ويصوغ القضية فى هذا السؤال (.. ما الذى تبقى للدين فى السياسة.. أو فى السياسة من الدين ؟ إلى أى حد.. وما هو الحد الأمثل) ويتخذ من العالم الاسلامى مجالا.. يستخلص منه إجابة السؤال، وسيلته إلى ذلك بعض المؤشرات.. من قبيل :

★ الاسلام كإغلبية أو أقلية .

★ الأوزان النسبية للإسلام كضابط فى كيان الدولة .

★ مشكلات السياسة والدين .

ويجمعها كلها تعبيره المبتكر (الكثافة السياسية للاسلام)، ويبدأ بحصر الدول التي يوجد بها الاسلام بنى وزن من السكان، فيجده متمثلاً فى أكثر من نصف نول العالم.. وقت تأليفه الكتاب بطبيعة الحال معظمها فى افريقيا (٢٩ دولة)، تليها آسيا (٢٢) ثم أوربا (٥ دول).. نون أن يغفل اسلام المهجر فى العالم الجديد، وتبعاً لمؤشر الوزن النسبى للاسلام.. يقرر فى صياغة عامة (..فى كل حالة من الحالات يكون للاسلام مشاكله ووضعياته السياسية المعينة ، ففى الدول ذات الأغلبية المسلمة يصبح الاسلام تلقائياً «الدين القومى» .. مع تفاوت درجة النص على ذلك فى دستور الدولة، وفيها تأخذ العلاقة اتجاه (من الأغلبية إلى الأقلية).. وتمسى القضية الأساسية هى تحقيق الوحدة الوطنية.. ومنع تحول الدولة إلى دولة دينية، والوقوف أمام اعتبار غير المسلمين « مواطنين من الدرجة الثانية » ، والتوفيق الدقيق بين مقتضيات الديمقراطية (المساواة التامة) وبين حقوق الأغلبية .

ويتطرق فى اشارات سريعة إلى مشكلات الطائفية الدينية فى العالم العربى ، ويرجعها إلى مرحلة الاستعمار تاريخياً.. بل وإلى الحروب الصليبية، يتبعها إلى المرحلة العثمانية.. التى وضعت عامدة للترقة ماعرف بنظام الملة ، الذى أدى عند ضعفها.. إلى تدخل الدول الأوروبية المسيحية لحماية أقلياتها، بل وضاعفت من نشاطها التبشيري.. ومن أعداد ارسالياتها ومدارسها الدينية، مما أدى إلى مضاعفات متفاقمة بين الأقليات والأغلبية، تمثلت فى احتضان فرنسا للمارونية وإلى منح الدروز الرعاية البريطانية، ووصلت إلى أسوأ صورها.. بمشروعات تقسيم سوريا ولبنان.. على أسس طائفية، وإذا كانت «روح الوحدة الوطنية» .. قد قاومتها لبضعة عقود، إلا أن لبنان قد سقط فريسة لها فى الحرب الأخيرة الأهلية (لم يدركها الكتاب)، وهى تتخر الآن فى

السودان أيضا.. تفتت نقاط الالتحام بين شماله وجنوبه، ولم تعد فى مناطق أخرى من العالم العربى بين الأديان المختلفة وإنما بين المذاهب المختلفة فى الدين نفسه، وذلك بتضخيم الاختلافات الفقهية وتعميقها.. حتى يتعذر علاجها، ويتمثل ذلك بشكل خاص بين الشيعة والسنة.. فى العراق واليمن ولبنان.. وغيرها أيضا.

وترد فى كتاب نيكسون (الفرصة السانحة) إشارة لتصور الآخر لهذه الاختلافات.. لا بأس من أيرادها رغم بشاعتها (.. إن التعامل مع العالم الإسلامى يشبه وضعه وضع الشخص الذى فى حفرة ضيقة، ومعه مجموعة من الثعابين السامة، تحمل فى سمها ايدولوجيات متصارعة، ص ١٢٩)، هذه هى الصورة فى ذهن الآخر.. هى عن العالم الإسلامى حقا.. ولكنها تنطبق على العالم العربى أيضا، فأين هذه الحفرة من رؤية حمدان قبل عشرين سنة منها.. حين يقرر بالنسبة للعالم العربى (.. الوعى بالوحدة القومية وحده إنن.. ، والبعد القومى الذى يمكن أن يحتوى البعد الدينى، دون أن يتعارض معه أو يقصر بونه أو يضيق به، ذلك هو الرد الصحيح على كل استغلال للدين للتخريب السياسى، سواء من قبل الاستعمار الدخيل.. أو الرجعية الداخلية، ص ٩٣)، والآن.. وبعد زوال الاستعمار الدخيل فى صورته المباشرة، فهل ثمة وسيلة لمواجهة الرجعية الداخلية غير الديموقراطية؟، غير أنه مما يلفت فى مجال متابعة رؤية الآخر فى كتاب نيكسون المذكور.. انعدام الإشارة إلى القومية العربية كقوة يحسب حسابها.. فى طول الفصل المعنون « العالم الإسلامى ، وتأتى الإشارة إلى الدول العربية منفردة.. وباعتبار هويتها الإسلامية، ثم يقرر بشأنها جميعها عربية وإسلامية (.. إن المسلمين من الكثرة والاختلاف.. بشكل لا يسمح لهم بأن يكونوا (كتلة واحدة ، ص ١٢٥)، وهكذا فإن ما حدده حمدان من ظواهر التمزق.. لا يزال قائما، كما أن حلمه بالوحدة القومية لم يتحقق، عسى ألا يكون قد تبدد .

وبعد العالم العربي.. يتابع فى ذات الاطار (دول الأغلبية المسلمة).. تحليل العلاقة بين الدين والدولة فى اندونيسيا وتركيا والباكستان ، حيث لكل منها حالتها الخاصة.. التى تضيف لهذا الاطار ما يعمق من فهم هذه العلاقة، فإذا كانت تركيا قد تخلت رسميا عن الاسلام كدين للدولة، بينما قامت الباكستان على أساس دينى صرف، فإن اندونيسيا قد جعلت الاسلام ضمن ايدئولوجيتها التى اتخذتها شعارا لها (.. وهى خماسية البانتشاسيلا pantja sila التى اختصرت إلى ثلاثة تجمع بين القومية والاسلام والشيوعية، رغم ما بين أطرافها من تناقضات جوهرية متبادلة) ، ومع عدم تجاهل التقيرات التالية، فإن الدول الثلاث تعانى من اختلال العلاقة بين الدولة والدين بدرجات مختلفة، ومرة أخرى.. فإن الديمقراطية كقيلة بمعالجة الاختلال وتحقيق التوازن المنشود، ديموقراطية تستوعب جميع الاتجاهات، وتسمح لها بالحركة الطبيعية.. والتعبير عن مصالحها ومشاعرها معا .

ويشير نيكسون فى كتابه المذكور.. إلى الدول الثلاث ومعها مصر.. باعتبارها نقط ارتكاز السياسة الاسلامية لنولته (.. ولكى نقوم بدور فعال فى تطوير العالم الاسلامى، فعلىنا ألا نرسم سياسة اسلامية.. تسرى على كل البلاد الاسلامية، ولكن علينا أن نحدد نقط ارتكازنا التى تؤكد وجودنا ... ، وهناك أربع دول شركاء منطقيون فى هذه السياسة هى.. تركيا وباكستان ومصر واندونيسيا ، محددا أهمية ويور كل منها، يجمع بينها أنها من دول الأغلبية الاسلامية تبعا لتصنيف حمدان، وهى خاصة ضرورية للقيام بدور رئيسى فى سياسة اسلامية.. شاملة، فلماذا يقوم بها الآخر نيابة عنها ؟، ولماذا يعتبرها (نقط ارتكازنا التى تؤكد وجودنا..) ، ولماذا لاتكون نقط ارتكاز العالم الاسلامى - مع غيرها - التى تؤكد وجوده وحده ؟

الدول نصف الإسلامية :

إذا كانت المشكلة الأساسية في دول الأغلبية المسلمة، تتحدد في صياغة العلاقة بين الدولة والدين.. على أساس من الديمقراطية الحققة.. سواء فيما يتصل بنظم الحكم أو الاقليات، فإنها في الدول نصف الإسلامية، تتمثل في ثنائية الدين، وما يمتد بينهما من توتر مشحون موروث، يجمعها كلها تحت ما يسميه النمط اللبثاني.. الذي يضم معه اثيوبيا ونيجيريا وتشاد، وتتلخص سماتها في صورة توزيع الأديان داخل كل دولة.. حيث يسود نوع من تقسيم المناطق بتداخل محدود، وبالجذور التاريخية للصراع، وغالبا فإن النار تسرى تحت الرماد، وباستناد السلام حالة وجوده إلى توازن هش.. أو الى انتصار مرحلي لطرف.. أو هدنة لاسترداد الانفاس ، إن كل دولة منها باختصار (.. عربية يجرها جوادان.. كل يشد في اتجاه مضاد) .

دول الأقليات الإسلامية

وتأتى الفئة الثالثة من تصنيفه «لكنافة الاسلام» .. تحت عنوان دول الأقليات الإسلامية (.. وتؤلف أكثر من نصف دول العالم الاسلامي) ، وتتصف أوضاعها كما يلي بعامه :

★ لا توجد بينها تطلعات سياسية فعالة .

★ قد توجد رغبة انفصالية مكبوتة .

★ تتعرض للضغط والكبت بقوة من جانب الدولة .

★ غالبا ما تنتزع لنفسها مكانة اقتصادية تفوق حجمها .

ورغم تنبئه الدائم لوضع الأقليات المسلمة في الاتحاد السوفييتي القديم فإن ما كتبه بشأنها قد تجاوزه المتغيرات، سواء كتحليلات أو كتوقعات (ومن كان يتوقع سقوط الاتحاد السوفييتي، وانفراط عقده

الكبير ؟) ويبقى منهجه صالحا لأن يؤسس قاعدة لدراسة شاملة عن الموضوع، حيث يعالجه فى هذه الخطوات أو المرحل.. التى تتضمن زواياه وتطوراته :

★ مرحلة ما بعد القيصرية .

★ مرحلة القيصرية .

★ مرحلة الاتحاد السوفيتى .

ويضاف إليها مرحلة «ما بعد الاتحاد السوفيتى» .. الذى سقط بعد صدور الاسلام بنحو عشرين عاما، ويقتضى ذلك - فى إطار مشروع «جغرافية العالم الاسلامى» الكبير، حشد كل ما يمكن من القدرات، تستند إلى مكتبة كاملة عن الموضوع، وإلى دراسات ميدانية مكثفة.. فيما يعرف الآن بجمهوريات وسط آسيا الاسلامية، عسى تجد هذه الدعوة صداها القريب .

ورغم ما جرفته الأحداث، فلا يخلو ماورد من بصيرة تشعر بأدق التغيرات.. رغم ما بدا من تعرض الاسلام لعملية تصفية desislami saiom.. فإنه يمر فى السنوات الأخيرة بمرحلة صمود.. بل ربما احياء، وذلك كرد فعل طبيعى للضغوط العقائدية المضادة، لاسيما مع انصباب الهجرة الروسية السلافية، التى وصلت إلى أبعاد خطيرة، وتؤذن بتحويل الأمالى إلى أقليات ، ويذكر نيكسون فى كتابه المذكور.. ما يؤكد هذا الصمود (.. لقد قاوم العالم الاسلامى الشيوعية.. بأقوى مما قاومها العالم الغربى، ص ١٦٢)، ويدال حمدان على تأثير الهجرة المذكورة بجول هام .. ينبه فيه إلى تأثير التهجير فى خلخلة كثافة الاسلام.. ولكن من يسمع لتنبهات العلماء، وقبلها من يعمل بما تشعر به بصائرهم المتصلة بعقولهم.. قبل فوات الأوان .

رابعاً : الوحدة الإسلامية :

ينأى الفصل الرابع تحت عنوان «نظرية الوحدة الإسلامية»، وهى فى ليها نظرية تكاملية.. يستكمل بها رؤيته الحضارية الشاملة فى نواترها الثلاث، فيعد مصر (الوطن) والعالم العربى (القومية).. يتصاعد بها فى سلاسة صلبة إلى إطارها العام (الاسلام)، ويهتم فى هذا الفصل بوجه خاص.. بتحديد المجال الوظيفى لكل من القومية والدين، وتطهير الحدود بينهما من التداخل والالتباس، وذلك بعد أن قام بمثل ذلك.. بين الوطن والقومية.. فى كتاب شخصية مصر الكبير (ج١، ص ٢٠-٢٥)، وبهذا التوحيد الفكرى بينها.. يعلو بها فوق هذه الثنائيات المتضاربة بين الوطنية والقومية.. وبينهما وبين الاسلام، هذه التى شغلت كثيرين غيره.. بالاختيار من بينها.. وتأكيد استحالة الجمع بينها بإبراز الاختلاف، بينما هى متكاملة من الأساس.. أو قابلة لأن تكون ، وماالفصل بينها.. إلا تجاوب مع نظريات من خارجها.. عن الوطن وكالقومية والدين، مرتقت تكامليتها الجغرافية والتاريخية فى العالم الاسلامى.. بما يحقق أهداف الآخرين.. العائدة عمداً إلى هذا التمزيق، إن لب نظريته.. ينفى أى سبب حقيقى.. يمنع تكامل النواتر الثلاث، إلا أن تكون نظم الحكم.. والمصلحة الضيقة.. والنظرة الأحادية.. التى لاترى سوى اتجاه واحد.. من الميراث الثقافى القديم والحديث ، وبذا يتناقض أيها مع تكاملية الأرض والتاريخ .

وقبل أن يوضح رؤيته «للوحدة الإسلامية».. فإنه يسعى إلى اثبات الوظيفة الخاصة لكل من الوطن والقومية والدين، وإلى نفى التناقض بين القومية والدين بوجه خاص، والتدليل على تكاملية النواتر الثلاث.. كميراث تاريخى جغرافى، وكأساس لمستقبل متفاعل وفعال، وقد اتخذ سبيله لتحقيق ذلك.. تحت مايلى من العناوين، بمثابة وحدات منهجية.. توضح آراءه.. قبل تجميعها فى منظور :

★ الوحدة والتنوع فى العالم الاسلامى .

★ تاريخ الاسلام الجيوبوليتيكى .

★ قضية الوحدة .

★ الدين والقومية .

★ دور الاسلام السياسى .

وبداية.. يعد فرض «الوحدة والتنوع».. Varaity within unity من الفروض الأساسية فى علم الجغرافية بعامة، يوظفه هنا للكشف عن التباين الاقليمى.. داخل عالم الاسلامى المتراعى، وذلك فى ضوء أن الاقليم لا يعنى التشابه.. وإنما التنوع فى إطار من الوحدة المكانية الوظيفية.. تتجلى مع الترابط والتفاعل والتكامل، غير أن تطبيقه لهذه الفرضية.. لا يقتصر على مجالها المكانى، بل يضيف إليه التاريخ والشعوب والثقافة، وذلك بهدف اثبات أن «الاسلام».. بمثابة الوحدة القاعدية للعالم الاسلامى، وأن اختلافات الأرض والثقافة والمذاهب.. إنما تعود إلى تراعى أطرافه، وبذا يدمج بين هذه اللبنة الأولى فى نظريته عن وحدة العالم الاسلامى، وبين نظريته المورفولوجية كما سبقت الإشارة.. وكما سيأتى تفصيلا .

وهكذا فإن مايعنيه بالوحدة هو الدين أما التنوع فيتصل بالتوزيع المكانى والمذاهب والثقافة، فالأصل أن الدين قد ظهر واحدا وفى مكان واحد، ثم وزعته حركة الفتوح بين المناطق، وتعددت مذاهبه مع حركة التاريخ.. وتنوع الثقافات وتلون السياسة، ومن يراجع خريطة الاسلام.. سوف يكتشف كم هى متباينة الأقاليم.. متعددة المستويات والظواهر، تتراوح ما بين الجبال والهضاب والصحراوات والسهول والسواحل ، وما بين الموسميات والمتوسطات والمناطق الجافة ، فهل أفضت هذه

الاختلافات إلى نفى وحدته الدينية الأصيلة؟.. والاجابة.. إنها لم تتجاوز كونها نتيجة للتباين المكاني الطبيعي، تتمثل في موطنه الأصلي أيضا.. أى في شبه الجزيرة، ولا تقتصر عليه وحده.. بل تميز أيضا غيره من البيانات ذات الانتشار الواسع، ويقدر ما تدل على قدرته الانتشارية.. يقدر ما أكتسبته تنوعا وثراء.. بحكم تعدد بيئاته، وهى وإن أسفرت عن سلبياتها بعد ذلك.. فإن ذلك يعود إلى أسباب أخرى عديدة، يذكر منها (.. صحيح أن الاسلام لا يعرف هيدراكية كهنوتية.. لكن تاريخه لم يخل من تداخل بين الدين والدولة) ، وبهذه الإشارة السريعة.. يضع يده على ما سيتابعه بعد ذلك، ويبقى السؤال عن كيفية استعمار التنوع الطبيعي.. لحساب الوحدة الدينية الأصيلة .

أما عن التنوع الثقافى فى العالم الاسلامى.. فإنه عنده شأن الاختلافات الجغرافية، محصلة تعدد شعوبه فى عالمه المتراعى، فهذا العالم الذى يضم العرب والفرس والأتراك والأفارقة وغيرهم، يستحيل أن تكون وحدته انثروبولوجية بالمعنى الثقافى ، غير أن ما يهدد وحدته الدينية حقا.. إنما يتمثل فى تعدد المذاهب، هذه التى يفسرها سياسيا (.. إن أغلب الفرق الدينية التى تكاثرت فجأة فى صدر الاسلام وما بعده.. ما بدأت أصلا إلا كتحزبات سياسية، وكصراعات على السلطة والحكم..)، ويضيف فى عبارات دالة (.. ولكن بينما فقدت هذه الاعتبارات معناها وقيمتها.. بتغير السياق التاريخى.. إلى أن زالت تماما، فإن العصبية الدينية التى اصطنعتها، تبقت مترسبة عبر الأجيال، وتجمدت مع الزمن، حتى ألت الينا كإرث غير مفهوم وغير منطقى، يثير التساؤل مثلما يثير المشاكل) ، ويتابع تفجحات الطائفية الدينية خلال العصرين العثمانى والاستعمارى.. ويراهما مستمرة حتى العصر الحديث ،

وينصح (.. من المفيد والضروري تقديم دراسة علمية منهجية متكاملة في هذا الصدد) . وينتهي من فرضية الوحدة والتنوع.. بأهمية توظيف التنوع لحساب الوحدة، بمثابة اللبنة الثانية في نظريته.. باعتبار أن الأولى تتمثل في وحدة الدين .

وتبقى المشكلة عنده محددة في هذا السؤال «هل يمكن لهذه الوحدة الدينية.. أن تقيم كيانا سياسيا مركزيا موحدا.. كما يقدر منظرو الاسلام السياسى؟

وهذا سؤال معقد بطبيعة الحال، يسترشد في إجابته عنه بنظريته المورفولوجية وبالتاريخ والسياسة والدين، حيث تدل مراجعته الحلقات.. على تجاوز الاسلام لما يتضمنه تتابعها بالضرورة من اختلافات، ومن ثم يسميها (الاتجاهات الجاذبة المركزية) ، كما يدل تناقص كثافة الإسلام.. من حلقة إلى أخرى بداية من النواة (اتجاهات المقاومة).. على أن ثمة قوى مضادة.. توازن قدرته على الانتشار، يتصل بعضها بالمسافة والمساحة واختلاف الثقافات، ويخص بعضها رصيده السكاني في النواة، فضلا عن فعالية الدولة المركزية.. وقدرتها الذاتية على ادارة هذا العالم المتراعى الأطراف، وهذا مايعنيه بالمعادلة الإقليمية لانتشار الاسلام ، ورغم أن حضارة الاسلام وثقافته.. قد بقيت وتعمقت.. واستمرت وحدة الدين، إلا أن دولته السياسية قد تراجعت لحساب الدولة الوطنية والقوميات، وهكذا بينما صمد الدين لأعتى الاختبارات.. فقد سقطت دولة الدين، بما يشير إلى وظيفية أخرى.. تستثمر بها خاصيتا الوحدة والاستمرار في الدين... وليست الدولة وحدها وسيلة هذا التوظيف .

وينقل إلى التاريخ.. فيجد أنه (يتضمن سلسلة من التجارب المريرة.. التي فشلت في النهاية.. كأساس للكيانات السياسية للعالم الإسلامى) ،

وفى التاريخ الحديث.. انبثقت من جديد فكرة اسلامستان «فى باكستان»، تردت أصداؤها فى انونيسيا التى رفعت شعار «دار الاسلام»، غير أن الفكرة والشعار وغيرهما.. قد وُلقت من جانب القوى العالمية المهيمنة.. فى تأسيس الأحلاف، أى أنها قد استثمرتها سياسيا (.. وسخرتها لحسابها الخاص) ، ثم صدرتها إلى بقية الدول الاسلامية، مستمرة اختلاف المذاهب، واختلاف درجة التشدد فى التفسير، بما يعلل انتشار (.. الجماعات المسلمة الارهابية فى العالم العربى، خاصة مصر مؤخرا) .

أما من ناحية «الدين» فإن النظرية السياسية الأصولية فى الفقه الاسلامى، لم تحتم قط وحدة.. «الامامة»، يعنى وحدة النظام والاطار السياسى فى دار الاسلام) ، ولعل خير مايدل على ذلك.. ابن تيمية فى القرن الرابع عشر.. ومن بعده تلميذه ابن قيم جوزية (فهو عند جمهرة الفقهاء المحدثين أول دعاة الوحدة الاسلامية، غير أنه بواقعية ملحوظة.. لم يدع إلى دولة اسلامية عالمية موحدة، وإنما إلى شىء.. أشبه فى تقدير المحدثين – باتحاد كونفيدرالى يجمع العالم الاسلامى جميعا، ولكن من الواضح أن شيئا من ذلك لم يتحقق) ، وبذا يقرر أن الدور الأصيل يتمثل فى (.. توحيد الدين، بمعنى توحيد عقيدة الاسلام لا المسلمين، وتعميق روح الاسلام) ، ومن بعد.. توظيف تنوع الموارد والثقافات لحساب العالم الاسلامى الكبير، وسيعود لتأكيد هذا الدور بشىء من التفصيل.. بعد قليل، باعتباره من أساسيات نظريته ، فبعد وحدة الدين.. يأتى السؤال عن الدور.. وبعد تحليل التنوع.. يأتى السؤال عن التوظيف .

والآن .. ماذا يعنى فى نظريته. عنوانها التفصيلى الثانى «تاريخ الاسلام الجيوبوليتيكي؟» .

مثل مقولة «الوحدة والتنوع».. فإن لمصطلح «جيوپوليتيكا» دلالة الجغرافية الخاصة، تتصل أساسا بالأساليب السياسية والممارسات، ولكنه يطهره هنا مما علق به من شوائب.. نتيجة استخدامه من قبل القوى الاستعمارية.. فى تطوير حقائق الجغرافية الثابتة.. لخدمة أغراض السياسة المتغيرة، وهى عادة تقهر الحقائق لحساب المطامع، وتوظفها لتبرير القوة والهيمنة.. بل والتوسع على حساب الآخر والتهامه، ومن هنا أهمية التأكيد على ماسبق ذكره.. من تطهير معنى المصطلح، والعودة به لمعناه اللغوى حرفيا.. كما يدل عليه تكونه (Geo-Politic)، وجعله مرادفا للجغرافية السياسية Political-Geog. وهذا مايعنيه حمدان، مختلفا بذلك - بالمناسبة وعلى سبيل المثال - مع كتاب نيسكون المذكور (الفرصة السانحة).. الذى يمكن اعتباره نموذجا للكتابات «الجيوپوليتيكا المضمون».. بالمعنى القديم الشائع حتى الآن .

ولأن العنوان يتضمن أيضا كلمة «تاريخ».. فقد التزم منهجيا بتقسيم موضوعه إلى مراحل تاريخية.. كما يلى، بعد تمهيد قصير عن أثر التاريخ عامة فى شكل ومضمون الحضارات، وفى تشكيل مورفولوجيتها الجغرافية.. كما تتحدد فى المكان :

★ العصر الوسيط .

★ الدولة العثمانية .

★ عصر الاستعمار .

★ المرحلة القومية .

والمرجح أنه كان سيضيف إليها أخرى (المرحلة المعاصرة).. لو أعاد تأليف كتابه فى «تاريخ لاحق (١٩٧٢)، أو ربما أضافها فى مخطوطته المفقودة.. ظنا أو حقيقة، بل إنه يمكن القول بأنه قد ضمن بعض عناصرها فى الفصل الأخير.. من الجزء الرابع من كتاب «شخصية

مصر» (ص ٦٢١-٦٦١)، وفي غيره أيضا من فصول نفس الجزء، وعدد من فصول جزئه الثانى، صفحات مبثوثة داخل موضوعات هذا المتن الكبير .

وربما يكون مفيدا لو استعان القارئ بكتابه (استراتيجية الاستعمار والتحرير، الفصلان الثانى ص ٢٦-٥٥، والثالث ص ٥٦-٩٨) عند مطالعة هذا الجزء من نظريته، ليس فقط للارتباط الوثيق بينها موضوعا.. وإنما أيضا للتعمق فى جوانب ودوائر فكره التنظيرى، فبهما أوردنا - كما سيأتى - من اقتباسات دالة.. فلن تعوض عن متابعتها فيما ذكر.. وربما فى مؤلفاته جميعا .

والعصور الوسطى عنده هى (.. عصر الدين بامتياز) ، تجسدت بها وحدة الدولة المركزية للعالم الاسلامى، يذكر عنها فى كتابه «استراتيجية الاستعمار والتحرير» (.. لم تسبقها من قبل دولة فى الامتداد والرقعة، ولم تلحقها من بعد إلا امبراطوريات العصر الحديث وحدها، بل هى فى نظر ماكيندر.. الامبراطورية العالمية World Empire الاولى فى التاريخ، ص ٢٦).. ويتابعها فى تحليلات موحية بعد ذلك فى كتابه. غير أنه مع ضعف قلبها الجاذب.. انفصلت هوامشها تباعا، وبذا يمسك بطرف خيط هام فى نظريته - يتمثل فى العلاقة بين القلب والهوامش، هذه التى تعود ايجابية مع الحروب الصليبية وطوفان المغولية حتى تكاد توحد من جديد بين قلب وهوامش العالم الاسلامى، ورغم توهج العصر المملوكى بعامة - فقد أفرغت الخلافة من شحنتها كقطب جاذب، ومع ذلك اتخذت منها الدولة العثمانية.. ستارا يسبغ الشرعية على سيطرتها على هذا العالم بعد ذلك، ووجهة نظره فيها (أنها استعمار دينى.. جعلت من أقاليمها مجرد توابع، ص ١٢١) ، ولم تجد معها الخلافة فتىلا.. حين دهمها العصر الاستعمارى .

ومن الهوامش أيضا زحف الاستعمار إلى العالم الاسلامى، وتاكل

تدرجيا من شرقه وشماله.. ثم من غربه وجنوبه (ص ١٢١-١٢٢)، بذات
وتيرة الصليبيات الوسيطة، بما أيقظ من قلبه حركات الاحياء الديني..
متسرولة بالتححر السياسى .. فى شبه الجزيرة (الوهابية) والسودان
(المهدية) وليبيا (السنوسية) ومصر الأزهر.. وصحراء الجزائر، بينها
ضعف تواصلها.. وتوقعها داخل ثيوقراطيات محلية (ص ١٢٤)،
سرعان ما انتهوى.. إن لم تتحالف مع الاستعمار ذاته، وإن أبرزت فكرة
الجامعة الاسلامية Pan-Islamic التى قدمها الأفغانى، وترادف
(.. اتحادا فيدراليا من النمط الألماني.. على مستوى العالم الاسلامى ،
ص ١٢٤)، وقد أفضى ضعف الدولة العثمانية عن الدفاع عنها رغم
تبنيها.. إلى بزوغ الوعى القومى العربى.. كصيغة مضادة طامحة
لمواجهة المد الاستعمارى، خاصة بعد سقوط الدولة العثمانية ذاتها..
وتحلل الخلافة .

لقد تضمن السياق السابق اشارات إلى بداية العصر الاستعمارى،
ومن يطالع الفصل الثالث من كتابه المذكور «استراتيجية الاستعمار
والتحريم».. سوف يحظى بتفصيلات دقيقة عنها وما يتلوهـا. ورغم
سقوط الدولة العثمانية فى سياق المد الاستعمارى العاتى، إلا أنه لا يغفل
تقدير قوتها (.. هذه قوة لا يستهان بها، ولها مقومات يجب أن يحسب لها
حساب، ص ٥٢ من الكتاب المذكور)، محذرا من وقوع القلب العربى
الاسلامى مرة أخرى تحت سيطرة الهوامش، وهذا تحذير له ما يبرره فى
الوقت الحاضر (ايران بصفة خاصة)، وبه يحفظ لنظريته اتساقها.. فى
يجهها المورفولوجى والموضوعى، حيث العالم العربى بها قلب العالم
الاسلامى ونواته وحلقته الأولى.. وبه يتحقق للاسلام أعلى كثافة، ومن ثم
فإن تطهير الحدود بين القومية والاسلامية.. يجب أن تتال فائق العناية .

وقبل الاستمرار معه فى إجابته عن سؤاله «هل القومية بنت العصر
لاستعمارى.. ومن نتاج فكرة الغازى ؟ ، ربما يكون مفيدا.. الإشارة إلى

انعدام وجود أى مقولة عن «القومية العربية» فى كتاب «نيكسون» المذكور، سوى للبقعة مجرد اشارة اليها باعتبارها تخبطاً.. وهذه كلماته (.. لقد تمكن العالم الاسلامى من تحرير نفسه من الاستعمار فى الخمسينات والستينات، ويعد ذلك اندفع وهو مغمض العينين.. فى اتجاه عدم الانحياز، واتحاد العرب، وسياسة رد الفعل، وسوف يعاود البحث فى التسعينات، وما بعدها، عن مكانه اللائق بين دول العالم، وعلى الولايات المتحدة أن تساعد فى أن يجد طريقه (ص ١٢٩، الفرصة السانحة) هو إذن لا يذكر القومية العربية صراحة (اتحاد العرب)، وهو يندفع إلى هذا الاتجاه (مغمض العينين)، وأن على الولايات المتحدة الأمريكية أن تهيبه وتثير طريقه.. ليس وحده.. وإنما لكل العالم الاسلامى، وبالطبع فإن طريقه ليس بحال ما اندفع اليه بعماء على حد تعبيره، ومرة ثانية استسمع القارئ فى اشارة اليه.. عسى لاتضجره أو تصرفه عن متابعة موضوعه، وعذرى أنها تتصل بها.. وتوضح رأى الآخر المهيمن.. بعد عشرين عاماً من طرح حمدان لسؤاله، وهذه هى الاشارة (.. العالم الاسلامى متقلب وغير مستقر، ولكن من الأهمية بمكان.. أن قوى التقدم والرجعية والأصولية تتصارع فيه، لكى تحظى بتأييد الشعوب التى يبلغ تعدادها مايزيد على ٨٥٠ مليون نسمة، هل سيتبع العالم الاسلامى نموذج تركيا فى انحيازها نحو الغرب والتحضر؟ أم سيتبع نموذج العراق؟ أم يتبع نموذج ايران؟ إن الاجابة على هذه الأسئلة ستكون لها ربود فعل خطيرة فى العالم، وسوف تلعب السياسات الأمريكية والغربية مع المسلمين، دوراً رئيسياً فى تحديد الخيار الذى تختاره الشعوب المسلمة، ص ٢٨، الفرصة السانحة)، هذه إذن نماذج.. ومن الواضح أن النموذج التركى يروقه، ومن بين العرب يختار النموذج العراقى.. وهو يلعبه صراحة فى صفحات كتابه، وكذا الأمر بالنسبة للنموذج الايرانى، ولا وجود لنموذج القومية العربية بتاتا، عسى تكون الاشارة قد وصلت،

وخلاصتها أنه بينما يفضل التعامل مع العالم الاسلامى كوحدة.. فإنه يقدم إليه تركيا كتمودج.. وهى من تخطت عن الاسلام أصلاً.. واتجهت نحو الغرب أساساً، وستكون هناك عودة لذلك.. وعذرا للإطالة .

وفى مناقشة خاطفة يطرح كما سبق سؤاله هل القومية بنت العصر الاستعماري.. ومن نتاج فكره الفازى ؟ ، وأحيل القارىء إليها ليقرأها باستفاضة، ويتلخص إجابته فى أن الثقافات المحلية قد أقرزت الشعوبية.. منذ وقت مبكر من التاريخ الاسلامى ، وفى العصر الحديث.. فإن (نقطة الانكسار من الدين إلى القومية.. لم تأت بسرعة أو فجأة، بل استطالت من أواخر القرن ١٩ إلى فترة الحرب العالمية الأولى ، قد غنتها الطبقة التركية القومية، ورويتها المؤثرات الأوروبية، وبلورها سقوط الخلافة العثمانية، وقادتها الأحزاب القومية فى العراق والشام.. والوطنية فى مصر وشمالى افريقيا، وانقسم العالم الاسلامى بين الجامعة العربية Pan-Arabian والجامعة الطورانية Pan-Turanian غير أنه لم تلبث.. أن تحللت (الوحدة الدينية إلى عواملها الأولية.. وهى الوطنية والوحدات القومية) ..

وقد سبقت الإشارة.. إلى أنه لا يرى تناقضاً بين الوطنية والقومية، حيث يقرر فى كتابه شخصية مصر (.. وقد خلق هذا كله فى العقل العربى.. أو اللوعى العربى نوعاً من الازواجية والتضارب بين الوطنية والقومية، حيث لا ازواجية ولا تناقض بالتأكيد.. وإنما ثنائية متكاملة أو قطبان لمتصل مدرج واحد Contionuum ، ج ١ ص ٢٤)، وبذا يضع اللبنة الثالثة.. فى نظريته.. ويتمثل فى فصل الأنوار بين الوطن والقومية والاسلام، ثم العمل بعد ذلك على تكاملها، وعليه عند هذه النقطة الحرجة فى بنائه النظرى.. أن يحدد بالضبط والتفصيل دور الاسلام السياسى فى نظريته التى يسميها «نظرية الوحدة الاسلامية» .

وتأتى إجابته متسقة مع نظريته المورفولوجية.. مرة أخرى، وبخاصة معادلته الإقليمية الرئيسية عن (محصلة القوى)، فإذا كانت القدرة الانتشارية للإسلام.. قد توازنت مع القوى المضادة، بما أدى بها كمحصلة.. إلى خريطته الراهنة.. بحلقاتها المتميزة تبعا لدرجة كثافة الإسلام فى كل حلقة، فإن دور الإسلام السياسى أيضا.. قد تحدد كمحصلة تاريخية.. لتغيرات العلاقة بينه من ناحية (القوة).. وبين القومية والدولة (المقاومة) من ناحية أخرى ، ويناءً على ذلك.. فإذا كانت جدارة الإسلام الحضارية قد صمدت.. فكيف يمكن توظيف ذلك لحساب العالم الإسلامى المعاصر.. بواقعية تستقطر جوهره.. لحساب دوله فى خريطته الراهنة؟ وكيف يمكن استثمار الوحدة الدينية.. لتحقيق أقصى مايمكن من التكتاف السياسى والثقافى والاقتصادى فى الساحة العالمية؟

غير أنه لا يكتفى بتحديد دور الإسلام السياسى.. كما يصيفه بوضوح (.. الوحدة الإسلامية وحدة عمل لا وحدة كيان، بل يمكن أن نضيف وحدة مصير.. إلا أنها ليست دستورية، وفى كلمة أخرى وحدة فكرية لا دستورية) ، بل يعود فيفصل فى مجالات دوره.. ولكنه يسوق قبلها مايفسر رأيه ، وفيما يلى تفسيره.. وتفصيل دوره :

★ إن الترامى الجغرافى الشاسع للإسلام.. وإن دل على قدرته الانتشارية.. فإنهبقى يعمل دائما ضد الدولة المركزية .

إن قيام الدولة الإسلامية على الأساس الدينى وحده.. يمكن أن يبرر قيام غيرها على أساس الديانات الأخرى، وبذا يعود العالم ساحة للصراعات والحروب الدينية، ساحة يصعب تصدر الإسلام لها.. بحكم الصورة المعاصرة لهمم القوى بها.. وتراتبها .

★ كما سبق فى تصنيف كثافة الإسلام فى مناطق انتشاره.. فإنها تتراوح بين الأغلبية والتصنيف والأقلية، فماذا تضم دولة الإسلام منها..

وماذا تترك؟ ، خاصة مع تداخل الكثافة.. بدرجة تقطع التواصل الأرضى اللازم للدولة، بما قد يؤدي الى انقسام دولة اسلامية موحدة فعلا.. مثل ما حدث فى باكستان مثلا، غير ما ينطوى عليه التداخل من مشكلات الأقليات الدينية .

★ انه لا تناقض بين الدين والقومية، فالأخيرة تؤطر واقعا معقدا.. وتكرسه دستوريا، يضم الدين فى إطاره الواسع.. العديد منها ومن شأن القيام بدوره فى التنسيق بينها فى استراتيجية عظمى واحدة (الإسلام بوصلتها التى تسترشد بها فى عالم القوى.. الذى يهدد الكل بصراعاته وتوازناته، بصفوطة وتكتلاته، وأيضا باستقطاباته وتفككاته) .

وبهذه الأسباب وغيرها.. يعقد صلحا فكريا بين القومية والدين، ويظهر الحدود بينهما من تحيز الاختيار الأحادى لأيهما، ويكشف عن مساحة التكامل بينهما والوفاق ، وهى المساحة التى تشكل حولها نظرية عن «وحدة العالم الإسلامى الكبير» ، ولكن أين «القومية» من الساحة الآن ؟، إن هناك من يرى أنها قد انتهت ويكتفى «نيكسون» بوصفها بالجمود (الفرصة السانحة ص ١٥) ، ولكن علينا مثله أن (لننقل من شأن الاحتمالات المستقبلية مطلقا ، نفس الصفحة)، بل لعل الحاضر يشهد فعلا بوادر دورة جديدة لانتعاشها.. وعندئذ سوف تكون لكل كلمة كتبت عنها قيمتها.. خاصة فى اتجاه التوفيق بينها وبين الدين .

أما عن تفصيل دور الإسلام.. فإنه يحددها فى هذه المجالات (.. التبادل الثقافى والفكرى العام، المزيد من التنسيق الاقتصادى والتبادل التجارى، التضامن السياسى الوثيق فى المجتمع الدولى لمجابهة الأخطار الخارجية، التعاون لتحرير فلسطين المحتلة، تلك جميعا هى المجالات الخصبة والفعالة والواجبة لتفاعل العالم الإسلامى سياسيا) ، وفى صياغة عملية يقرر (.. ويعنى هذا أن العمل السياسى والنشاطات

الدولية الإسلامية.. التى تخضع حالياً لتوجيهات منفصلة ومشتتة وربما متعارضة، ينبغى أن تتحول من نمط الطرد المركزى إلى قوى الجذب المركزى) ، وذلك بحكم حجم التحديات والمشكلات.. هذه التى يمكن تجميعها من سطوره وما بينها.. فى هذه المشكلات العشر المحورية فى العالم الإسلامى بإيجاز :

- ★ الصراع الداخلى بين الدول الإسلامية.. المتزايد مع الزمن .
- ★ الهبوط المستمر فى مستوى المعيشة.. نتيجة عدم التوازن بين الزيادة السكانية والتنمية .
- ★ ضعف قدرة الدولة على السيطرة على الأمن والاستقرار الداخلى .
- ★ نقص الموارد المائية فى بعض الدول، واحتمال نشوب الحرب بين الدول المشتركة فى موارد واحدة .
- ★ مشكلات الحدود الناتجة عن رسمها.. بواسطة قوى الاستعمار الأوربى فى الماضى .
- ★ مشكلات الأقليات الدينية والعرقية والثقافية.. الظاهرة والكامنة .
- ★ ديكتاتورية نظم الحكم القائمة فى معظم الدول .
- ★ التفكك السياسى لبعض الدول الإسلامية بعد استقلالها .
- ★ نزيف الاتفاق على التسليح، حيث تجمع بها أكبر كم من السلاح فى عالم الدول المتخلفة .
- ★ الانقسام السياسى، والتفتت الدينى المذهبى، بين السنة والشيعة خاصة .

وهناك بالتأكيد غيرها.. مما يضيق عن تفصيله المجال، وهو يعتبر أن مواجهة هذه التحديات والمشكلات.. تحقق التعريف الوظيفى لوحدة

العالم الاسلامى السياسية (.. هذا الذى قد يراه البعض حداً أننى، ونراه حداً أمثل، بل إننا لنخشى أن جهود الدول الإسلامية واستعداداتها الفعلية، تقصر كثيراً دون برنامج العمل الإيجابى الذى ينتظمه، حتى يكاد يبدو على بدايته.. برنامجاً طموحاً أكثر مما ينبغى، بل إن هذا البرنامج هو المحل والمقياس الحقيقى لنظرية وحدة العالم الاسلامى، مثلاً هو محيطها ومجالها) .

ويعد فهذا كتابه.. بمثابة شهادته على عصره، وإذا كان تحليل مضمونه قد طال – رغم صغر حجمه.. فما ذلك إلا لكونه ثقیل الوزن حقاً، يقدمه كاتبه للقارئ باعتباره مدخلاً.. ربما معتنزاً بذلك عن صغر حجمه، ولكن وزنه يؤهله قاعدة راسخة لمشروع أكبر، ولعل ما يرجح هذا الاحتمال.. قوله (.. ليس ثمة بين أيدينا فيما نعلم.. دراسة تفصيلية كاملة ودقيقة عن الصورة الجغرافية «الراهنة لتوزيع الاسلام فى العالم، ولهذا فنحن مازلنا بحاجة إلى دراسة متكاملة ترسم جغرافية الاسلام من حيث هو غطاء روحى واسع الانتشار، بالغ الخطورة فى الحياة اليومية المعاصرة، المادية والثقافية، والاقتصادية والسياسية ، لقطاع كبير من البشرية، وما نزع أن هذا البحث الذى نقدم الآن يمكن أن يسد هذه الثغرة تماماً، ولكننا نحسب أنه يقدم أرضية عامة ونقطة ابتداء صالحة لمزيد من التعمق والتحصيص) ، بل إنه يكاد يشير إلى بعض ما ينبغى استكمالها :

★ القصة التاريخية الجغرافية لانتشار العقيدة .

★ تحليل الجوانب السياسية والاجتماعية المنبثقة من الوجود

الاسلامى .

★ نظرية شاملة تخضع العالم الاسلامى لفلسفة ايكولوجية أحادية.
وجميعها مما يدخل فى صميم اهتماماته وقدراته، تكاد تتشابه مع
المحاور الفكرية والنظرية.. لكتابه الشامخ عن شخصية مصر، ومن بعد
غيابه.. وصدقا أو ظنا ضياع مخطوطه، عسى يظهر من يتحمس لاتمام
مشروعه، وأن يضيف إليه ما طرأ فى عقد السنين الأخير من متغيرات
عميقة، ويترجم عمليا حماسه..

أ. د. عمر الفاروق السيد رجب

أستاذ الجغرافيا السياسية

جامعة عين شمس (يوليو ٩٢)

الفهرس

الفصل الأول :

٩ من جغرافية الإسلام

الفصل الثانى :

٦١ نظرية عامة فى مورفولوجية العالم الإسلامى

الفصل الثالث :

١١٢ خريطة الإسلام السياسية

الفصل الرابع :

١٦٥ نظرية الوحدة الإسلامية

دراسة تحليلية :

٢١٨ بقلم : د . عمر الفاروق

رقم الإيداع بدار الكتب

١٩٩٧/٧٩٥٦

I.S.B.N.977-01-5307-9

طبعة خاصة بدار الهلال
لمكتبة الاسرة
بالاشتراك مع الهيئة المصرية العامة للكتاب

■ د. جمال حمدان

ولد في فبراير ١٩٢٨م بمحافظة القليوبية، وتوفي في أبريل ١٩٩٣م، حصل على ليسانس الآداب من جامعة القاهرة (فؤاد الأول) ١٩٤٨م، ولتفوقه عُيِّن معيداً بقسم الجغرافيا بآداب القاهرة، نال دكتوراه الفلسفة في الجغرافيا من جامعة ريدنج ١٩٥٣م، قضى عشرات السنين بين أسوار الجامعة إلى أن صار أستاذاً، ثم أثر التفرغ بعيداً عن الأسوار، فاعتكف في «محرابه العلمي الخاص منذ ١٩٦٣م، فأبدع موسوعته الرائعة «شخصية مصر - دراسة في عبقرية المكان - ٤ مجلدات» وغيرها من مؤلفات منها: «دراسات في العالم العربي»، «أنماط البيئات»، «العالم الإسلامي المعاصر»، «القاهرة... وغيرها، فضلاً عن عشرات المقالات والبحوث المنشورة.

حصل على جائزة الدولة
جائزة الدولة التقديرية في
١٩٨٦م، جائزة التقدم العا
وغيرها.

Bibliotheca Alexandrina



0465012



مكتبة الأسرة



بسعر رمزي جنيه وربع
بمناسبة

مهرجان القراءة للجميع ١٩٩٧

مطابع

الهيئة المصرية العامة للكتاب